



**Universidade de Brasília**  
**Instituto de Ciências Humanas**  
**Departamento de Filosofia**

**Os recursos de acessibilidade e a teoria do agir comunicativo: considerações  
sobre direitos humanos e democracia**

**Isaac de Moraes Silva**

**Orientador: André Leclerc**

**Brasília, 2018**

**ISAAC DE MORAES SILVA**

**Os recursos de acessibilidade e a teoria do agir comunicativo: considerações  
sobre direitos humanos e democracia**

Monografia apresentada ao Departamento de Filosofia da Universidade de Brasília (UnB) como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel em Filosofia.

Orientador: André Leclerc.

Brasília - DF

2018

Ficha catalográfica elaborada automaticamente,  
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Sr	<p>Silva, Isaac Os recursos de acessibilidade e a teoria do agir comunicativo: considerações sobre direitos humanos e democracia / Isaac Silva; orientador André Leclerc. -- Brasília, 2018. 81 p.</p> <p>Monografia (Graduação - Filosofia) -- Universidade de Brasília, 2018.</p> <p>1. Recursos de acessibilidade. 2. Teoria do agir comunicativo. 3. Direitos humanos. 4. Dignidade da pessoa humana. 5. Democracia. I. Leclerc, André, orient. II. Título.</p>
----	---

Banca Examinadora

.....  
Prof. Dr. XXX – UnB

.....  
Prof. Dr. XXX – UnB

## **AGRADECIMENTOS**

À Deus, Amor Supremo, fundamento de toda razão,

À família, em especial à minha mulher Uisia e filhos, Isaac Willyan, Pedro Wallace e João Miguel, pela preciosa inspiração, incentivo e amor,

Aos professores da UnB pelos ensinamentos,

Ao professor André Leclerc, orientador, pela paciência e amizade.

... Proteja os direitos dos pobres  
E dos necessitados.

Lemuel

Portanto, sempre que pudermos,  
Devemos fazer o bem a todos ...

Paulo de Tarso

## RESUMO

O objetivo deste trabalho é apresentar desafios filosóficos envolvidos na inclusão de recursos de acessibilidade para pessoas com deficiência em termos de democracia e política deliberativa, à luz da teoria do agir comunicativo e de obras de Habermas no panorama filosófico contemporâneo. Neste trabalho percorreu-se obras de Jürgen Habermas, como a Teoria do Agir Comunicativo, Direito e Democracia, Constelação pós-nacional, Era das transições, Consciência Moral e Agir Comunicativo, Técnica e ciência como ideologia, Um ensaio sobre a constituição da Europa, O Discurso Filosófico da Modernidade. Assim, a partir da tese habermasiana do agir linguisticamente mediado estabelecer um fio condutor acerca de discussões filosóficas dos desafios da participação de pessoas com deficiência na democracia deliberativa, considerando ainda a relevância filosófica do tema da dignidade da pessoa humana e dos direitos humanos presente no processo de debate público contemporâneo.

Palavras-chave: Filosofia da linguagem; Política deliberativa; Democracia; Recursos de acessibilidade; Habermas.

## ABSTRACT

The objective of this work is to present the philosophical challenges involved in the inclusion of accessibility resources for people with disabilities in terms of democracy and deliberative politics, in the light of Habermas' theory of communicative action and other works in the contemporary philosophical panorama. In this monograph, works of Jürgen Habermas, such as **The Theory of Communicative Action**, **Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy**, **Time of Transitions**, **The Postnational Constellation**, **Moral Consciousness & Communicative Action**, **Science and Technology as Ideology**, **The Crisis of the European Union: A Response**, and **The Philosophical Discourse of Modernity**. Thus, from the Habermasian thesis of linguistically mediated action, to succeed in establishing a guiding thread about philosophical discussions of the challenges of participation of persons with disabilities in deliberative democracy, considering also the philosophical relevance of the subject of human dignity and human rights present in the process of contemporary public debate.

**Keywords:** Language Philosophical; Deliberative Politic; Democracy; Accessibility Resources; Habermas.

## SUMÁRIO

CAPÍTULO I:.....	20
<b>A teoria do agir comunicativo: considerações sobre a democracia.....</b>	<b>20</b>
CAPÍTULO II: .....	31
<b>O agir comunicativo: racionalidade e demandas de comunicação.....</b>	<b>31</b>
CAPÍTULO III: .....	42
<b>A teoria do agir comunicativo: diálogo com a filosofia da linguagem .....</b>	<b>42</b>
CAPÍTULO IV:.....	60
<b>O agir comunicativo e a comunicação pelos recursos de acessibilidade:     considerações sobre direitos humanos e dignidade da pessoa humana .....</b>	<b>60</b>
CONCLUSÃO .....	76
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	78

## INTRODUÇÃO

Em uma sociedade contemporânea pluralista, pensar em que medida a coordenação das ações linguisticamente mediada é viável pode suscitar reflexões filosóficas outras, notadamente ante os desafios de inclusão dos recursos de acessibilidade para pessoas com deficiências na pauta democrática e política deliberativa. Se as ações comunicativas podem contribuir para a participação cidadã de minorias se coloca presente perceber as noções filosóficas de fundo.

Considerar o fluxo da coordenação como lingüístico, mas ao mesmo tempo político, parece evidenciar aspectos morais, de conhecimento e de assentimento social, que não prescindem de uma racionalidade específica. Daí a teoria do agir comunicativo de Habermas se constituir um ponto de partida e fio condutor para um percurso filosófico que se pretenda frutífero.

No Prefácio à primeira edição, de agosto de 1981, da obra *Teoria do agir comunicativo (Theorie des Kommunikativen Handelns, Vol. I)*, Habermas destaca que a teoria do agir comunicativo não é uma metateoria, mas o início de uma teoria social “que se empenha em demonstrar seus parâmetros críticos”<sup>1</sup>, tampouco se constituindo o agir orientado pelo entendimento como continuação da teoria do conhecimento por outros meios.

A metodologia habermasiana cita três complexos temáticos a partir do desenvolvimento do conceito fundamental de agir comunicativo: um conceito de racionalidade comunicativa resistente às limitações cognitivo-instrumental impostas pela razão; conceito de sociedade em dois níveis, que vincula os paradigmas “mundo da vida” e “sistema”; uma teoria da modernidade que adota a ideia de que os “campos da vida estruturados por via comunicativa estão submissos a imperativos de sistemas acionais autonomizados e formalmente organizados” (HABERMAS; 2012; p. 11). Habermas considera que a teoria do agir comunicativo deve possibilitar uma conceitualização do contexto social da vida, revelando-se adequadamente aos paradoxos da modernidade.

---

<sup>1</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. 1ª. Edição. p. 9.

Eis que, ao invés de um sujeito solitário, que em sua reflexão se toma a si mesmo por objeto, o conhecimento linguisticamente mediado e relacionado com o agir se torna nexos da prática e da comunicação cotidianas, para uma filosofia de certo modo mais ampla (1989; p. 25). Para Habermas, as dimensões do agir e do falar continuam a ter funções de fundamentação apenas na medida em que a necessidade do conhecimento de fundamentos é rejeitada:

Toda solução de problemas e toda interpretação depende de uma rede de pressupostos que é impossível de se abranger; e essa rede não pode ser recolhida por uma análise visando o universal, por causa de seu caráter ao mesmo tempo holístico e particular.<sup>2</sup>

Habermas sustenta que para uma teoria do agir comunicativo apenas são instrumentos as teorias analíticas do significado que iniciem a abordagem pela estrutura da expressão linguística, ao invés “de começá-la pela intenção dos falantes” (2012; p. 479). Em relação à teoria pragmática dos signos, introduzida por Peirce e detalhada por Morris, diz Habermas, Carnap tornou acessível a uma análise linguística, sob pontos de vista sintáticos e semânticos, o complexo simbólico considerado sob um viés funcionalista em Bühler. Portanto, não é o signo isolado o portador de significados, mas os elementos de um sistema linguístico, “sentenças cuja forma é determinada por regras sintáticas e cujo teor semântico é determinado pela referência a objetos ou estados de coisas designados” (2012; p. 480).

Na prática comunicativa do cotidiano se concebe uma interpenetração cognitiva, de experiências morais, expressões e valorações, cujo entendimento mútuo é orientado por pretensões de validade, como única “alternativa à atuação mais ou menos violenta de uns sobre os outros”, diz Habermas (1989; p. 34). Habermas cita que apropriar-se sistematicamente da história da teoria ajudou a compreensão de como, do ponto de vista científico, o plano integrativo de intenções filosóficas de Kant a Marx pode frutificar hoje. Cita Weber, Mead, Durkheim e Parsons como teóricos da sociedade “que ainda tem algo a nos dizer”. A investigação de Habermas emprega o conceito de razão comunicativa.

Habermas defende que trilhar a abordagem formal-pragmática ou filosofia transcendental clássica conduzem a trilha errada. A estrutura interna do agir que se orienta pelo entendimento é assegurada pelas formas existentes de uma razão que

---

<sup>2</sup> HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. P. 25.

depende da corporificação simbólica e da “assunção de uma posição histórica” (2012; p. 12). É difícil entender que se possam gerar estímulos com esquivanças “diante dos problemas, empurrados de lá para cá entre os *media* poder e dinheiro” (2012; p. 13), ou crítica muitas vezes aguçada com viés antimodernista, a partir de experiências como a colonização do mundo da vida.

Com efeito, as interações comunicativas se dão no que as pessoas envolvidas se põem em acordo, ordenam planos de ação e alcançam seus acordos medindo-se pelo “reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade” (1989; p. 79). Para Habermas, a dependência recíproca entre linguagem e mundo social, presente nas pretensões de validade normativas, não existe para a relação da linguagem e do mundo objetivo. A imposição duradoura de uma norma “depende também da possibilidade de mobilizar, num dado contexto de tradição, razões que sejam suficientes pelo menos para fazer parecer legítima a pretensão de validade no círculo das pessoas a que se endereça”, ou em outras palavras, “sem legitimidade, não há lealdade das massas” (1989; p. 83).

É colocada em questão, assim, a perspectiva de política deliberativa na sociedade democrática, em termos de um agir orientado para o entendimento mútuo. Segundo Habermas, as interações sociais são mais ou menos cooperativas e estáveis, mais ou menos conflituosas e instáveis. Mais uma vez voltamos ao ponto fundamental em questão, ou seja, de como é possível a coordenação de ação neste contexto de múltiplos atores. Ao harmonizar internamente seus planos de ação e de só perseguir suas respectivas metas sob a condição de um acordo existente, ou em negociação sobre a situação e suas consequências estão colocados elementos centrais da perspectiva do agir comunicativo.

Portanto, é central para Habermas a compreensão de que os atos do entendimento mútuo, que vinculam os planos de ação de diversos atores, dependem, por assim dizer, do assentimento racionalmente motivado ao conteúdo de um proferimento (1989; p. 165). No que concerne às ações comunicativas, não pode ser imposto um acordo a outra parte, o que significaria uma intervenção externa coercitiva, extorquido ao adversário por meio de manipulações.

Ao contrário, o ato de fala somente terá êxito, segundo Habermas, se o outro aceitar a oferta nele contido, tomando posição afirmativamente, ainda que

implicitamente, em face de uma pretensão de validade em princípio criticável. Neste âmbito, o ator é o iniciador e ao mesmo tempo produto das tradições, dentro do mundo da vida, deste contexto de processos de entendimento mútuo que fornece recursos para tanto.

O mundo da vida é, assim, o contexto da situação de ação, que exige dos atores que se compreendam acerca de algo no mundo. Diz Habermas que os

Atos de fala não servem para a representação (ou pressuposição) de estados e acontecimentos, quando o falante se refere a algo no mundo objetivo [...] servem ao mesmo tempo para a produção (ou renovação) de relações interpessoais, quando o falante se refere a algo no mundo social das interações legitimamente reguladas” (1989; p. 167).

O mundo da vida constitui um horizonte, diz Habermas, oferecendo um acervo de evidências culturais do qual os participantes da comunicação tiram, “em seus esforços de interpretação, padrões exegéticos consentidos”<sup>3</sup>, e padrões de relações normativamente confiáveis e as competências adquiridas no processo de socialização, o pano de fundo das intenções do falante (2000; p. 417). Eis que, no âmbito de um entendimento mútuo, as pretensões de um enunciado formulado como verdadeiro, do ato de fala correto relativamente ao contexto normativo existente, e da interação manifesta do falante como visada ao modo como proferida, ainda que na comunicação cotidiana normal não estejam claramente distinguidos, se constituem pretensões de validade que podem ser erguidas por um falante.

Em termos de filosofia da linguagem, as três funções fundamentais da linguagem aparecem, segundo Habermas, tão logo abandonemos o nível analítico do juízo ou das proposições e ampliemos a análise dos atos de fala, quais sejam, o elemento proposicional para expor estado de coisas, o elemento ilocucionário para contrair relações interpessoais e os componentes lingüísticos que expressam as intenções dos falantes (2000; p. 434). Na semântica da verdade, diz Habermas, temos o ponto de partida para explicar a orientação lingüística do pensamento, de modo que entendemos uma proposição quando conhecemos as condições sob as quais é verdadeira, sob este aspecto.

No âmbito da teoria habermasiana do agir comunicativo há um entrelaçamento entre o mundo da vida e a práxis comunicativa. A razão é “originalmente uma razão encarnada tanto nos contextos de ações comunicativas”

---

<sup>3</sup> HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. P. 417.

como nas estruturas do mundo da vida, diz Habermas (2000; p. 447) e, com isso, a razão comunicativa sobressai na força vinculante do “entendimento intersubjetivo e do reconhecimento recíproco; circunscreve, ao mesmo tempo, o universo de uma forma de vida coletiva” (2000; p. 450). As condições de possibilidade da razão operante no agir comunicativo impulsionam para ramificação nas dimensões do tempo histórico, do espaço social e das experiências centradas no corpo, para além de uma filosofia do sujeito.

Isto posto, as esferas públicas podem ser concebidas como intersubjetividades de grau superior, permitindo uma consciência de sociedade inteira, que não necessita satisfazer as exigências de precisão que a filosofia do sujeito impõe à consciência de si, o que significaria uma consciência comum por meio do qual a sociedade inteira se distancia, normativamente, de si mesma e reage às crises (2000; p. 522).

Os processos de formação da opinião e da vontade revelam o íntimo entrelaçamento entre socialização e individualização, condensados em esferas públicas próximos ao mundo da vida. É que sistemas “sociais elaboram o sentido na forma da comunicação [...] faz-se uso da linguagem. Mas esta não fornece expressões de significado idêntico, apenas permite substituir por signos o sentido” (2000; 529). Para usar as palavras de Habermas:

A linguagem está a tal ponto subdeterminada como *médium* de comunicação que ela não é apropriada para superar o egocentrismo das perspectivas sistêmicas particulares mediante uma perspectiva comum, de grau superior, supra ou intersistêmica. Assim como os vários sistemas não dispõem dos *mesmos* significados, tampouco a compreensão recíproca termina em um acordo *stricto sensu*. [...] Assim, também a validade de uma manifestação não deve se fundar no reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade criticáveis, mas em um consenso que, em cada caso, existe apenas para o ego ou para o áter.<sup>4</sup>

Numa consciência de sociedade inteira se pensa que qualquer comunidade política “pode distinguir-se do mundo que a rodeia através da referência a uma cultura política partilhada intersubjetivamente” (2012; p. 125). Todavia, a formação de uma opinião e de uma vontade praticada em conjunto, inscrita numa comunidade particular, e auto-referência ao “nós”, traz ao jogo a noção de democracia<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade: doze lições*. São Paulo: Martins Fontes, 2000. P. 529.

<sup>5</sup> HABERMAS, Jürgen. *Ensaio sobre a constituição da Europa*. Lisboa: Edições 70, 2012. P. 125.

Os cidadãos do mundo não constituem apenas um coletivo, unido pelo interesse político na autoafirmação de uma forma de vida constitutiva da identidade. É do caráter abstrato de interesses de sobrevivência que se caracteriza a guinada para um caráter político, mas apenas na medida em que em concorrência com outros interesses de forma de vida. Para Boaventura de Sousa Santos, no caso da modernidade ocidental “a erosão do contrato social como raiz torna possível o uso instrumental de todos os princípios que dele decorriam, nomeadamente, o primado do direito, a democracia e os direitos humanos” (2007; p. 8).

A nosso ver, questões filosóficas como a noção de direito, mesmo em termos de normas jurídicas especiais – em cuja justificação bastam razões morais -, como direitos humanos, deflagram os requisitos aplicáveis à legitimação por que não, democrática. É a partir da diferença, cheia de tensão entre direitos civis e direitos humanos, em que o papel dos direitos humanos não se esgota na crítica moral das relações injustas de uma sociedade mundial altamente estratificada, que se necessita encarnar institucionalmente numa sociedade política.

Com efeito, a dignidade humana desempenha um papel proeminente no discurso internacional e na jurisprudência sobre os direitos humanos<sup>6</sup>, diz Habermas. A Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pelas Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948, o artigo 1º inicia expressamente com a seguinte frase: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos” e em seu preâmbulo também se refere à dignidade humana e os direitos humanos, “reafirmando a fé nos direitos fundamentais dos seres humanos, na dignidade e no valor da pessoa humana”, diz Habermas<sup>7</sup>.

Se a Declaração Universal dos Direitos Humanos não é fonte “Direito Internacional” juridicamente vinculativo, mas declaração política<sup>8</sup> com importância moral, requer mecanismos normativos e legislações nacionais para sua efetiva implementação. É neste âmbito que se insere a Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo, assinados em Nova York, em 30 de março de 2007, promulgada no Brasil por meio do Decreto nº

---

<sup>6</sup> Ibid., p. 41.

<sup>7</sup> Ibid., p. 27.

<sup>8</sup> Manual Prático Dos Direitos Humanos Internacionais. Brasília: Escola Superior do Ministério Público da União, 2009. P. 29.

6.949, de 25 de agosto de 2009<sup>9</sup> acolhida no Brasil com *status* de Emenda Constitucional<sup>10</sup>.

Segundo a Organização das Nações Unidas (ONU), para atingir o objetivo de promover direitos humanos e liberdades fundamentais às pessoas com deficiência, a Convenção promove a “total participação de pessoas com deficiência em todas as esferas da vida, desafiando costumes, estereótipos, preconceitos, práticas danosas e estigmas”<sup>11</sup>.

Uma das problemáticas é o fato de os direitos humanos serem pressupostos culturais e políticos que “sempre foi motivo de contradição com a sua pretensa universalidade”, defende Boaventura de Sousa Santos, considerando o seu caráter de “corpo estranho quando implantado – tantas vezes de modo autoritário – em culturas e sociedades regidas por outros pressupostos culturais e políticos” (2007; p. 8), elevando-se questões como disjunções entre teorias e práticas, e mesmo dificuldades práticas e problemáticas em sua implementação:

[...] os direitos humanos foram concebidos como a-históricos e assim têm sido os discursos e as práticas dominantes deles. Daí a dificuldade em serem reconhecidos os direitos coletivos de povos e grupos sociais vítimas de opressões históricas. Daí também a impossibilidade de ver nas violações dos direitos humanos, reconhecidas como tal, o sintoma de outras violações muito mais graves e massivas, ainda que não reconhecidas como tal. Daí, finalmente, a impossibilidade de ver nas relações entre o Norte Global e o Sul Global, entre o Ocidente Global e o Oriente Global insondáveis violações de direitos humanos.<sup>12</sup>

Para Habermas, os direitos humanos têm “faces de Jano que se voltam simultaneamente para a Moral e para o Direito” (1998; p. 72), em termos de conteúdo moral e forma jurídica. O sentido universal dos direitos humanos e suas condições locais de implementação implicam subsistir uma tensão peculiar, diz Habermas:

---

<sup>9</sup> A Convenção dos Direitos das Pessoas com Deficiência, segundo a Organização das Nações Unidas (ONU), tem o objetivo de “proteger e garantir o total e igual acesso a todos os direitos humanos e liberdades fundamentais por todas as pessoas com deficiência, e promover o respeito à sua dignidade”.

<sup>10</sup> Art. 5º, §3º, da Constituição Federal - Decreto Legislativo nº 186, de 9 de julho de 2008.

<sup>11</sup> O Decreto Legislativo nº 186, de 2008, aprova, nos termos do § 3º do Art. 5º da Constituição Federal, o texto da Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e de seu Protocolo Facultativo, assinados em Nova Iorque, em 30 de março de 2007, estabelecendo que ficam sujeitos à aprovação do Congresso Nacional quaisquer atos que alterem a Convenção e seu Protocolo Facultativo.

<sup>12</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Os direitos humanos na zona de contato entre globalizações rivais*. São Paulo: Revista Brasileira de Ciências Criminais, vol. 64/2007, Jan/Fev, p. 313-337, 2007.

O universo moral que, no espaço social e no tempo histórico, está, de certa forma, sem limites, abrange todas as pessoas naturais na sua complexidade biográfica. Em contraposição a isso, uma comunidade jurídica, que se localiza no respectivo espaço e tempo, protege a integridade dos seus membros, apenas à proporção que eles assumem a condição, artificialmente gerada, de portadores de direitos subjetivos. [...] <sup>13</sup>

Em condição de instabilidade política ocidental, ou em termos de ordem global para que os direitos e liberdades sejam plenamente realizados, diz Habermas, os direitos humanos oferecem a única base de legitimação reconhecida por todos, em termos de política de comunidade de nações, já que “quase todos os Estados reconheceram literalmente a carta dos Direitos Humanos das Nações Unidas que, entretanto foi aperfeiçoada” (2003; p. 73).

O conceito de pessoa com deficiência, segundo a Convenção das Organizações das Nações Unidas, inclui aquelas que têm

[...] impedimento físico, mental, intelectual ou sensorial, de longo prazo os quais, em interação com diversas barreiras, podem obstruir sua participação plena e efetiva na sociedade em igualdade de condições com as demais pessoas.<sup>14</sup>

O reconhecimento da capacidade legal, a garantia de acesso à justiça, a primazia da dignidade do processo, o respeito ao princípio da proibição da proteção insuficiente, a igualdade à luz da diversidade são exemplos de como a Convenção dos Direitos das Pessoas com Deficiência reafirma direitos fundamentais e a diversidade, incorporando ao ordenamento jurídico um “novo paradigma internacional de direitos humanos”, ou seja, a reafirmação dos direitos das pessoas com deficiência, diz Reicher (2018; p. 30), o que também envolve capacitação e sensibilização de atores visando a efetiva materialização dos direitos, o que não prescinde de uma reflexão filosófica.

O agir comunicativo em um mundo da vida linguisticamente mediado pode, ainda, suscitar reflexão filosófica acerca de uma proposição crítica, aos próprios pressupostos de construção da sociedade democrática em voga, aos interesses mais abrangentes de uma política pública, de como a democracia deliberativa se coloca ante a pretensão de uma imposição ou articulação de direitos iguais para todos, demandas de coordenação e de ampla participação.

<sup>13</sup> HABERMAS, J. *Sobre a legitimação dos direitos humanos*. In: MERLE, Jean-Christophe; MOREIRA, Luiz. *Direito e Legitimidade*. São Paulo: Landy Livraria, 2003. P. 71.

<sup>14</sup> REICHER, Stella Camlot. *A Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência: o cenário nacional pós-ratificação e os desafios à sua implementação*. In: *Ministério Público, sociedade e a lei brasileira de inclusão da pessoa com deficiência*. Brasília: ESMPU, 2018. P. 12.

Com efeito, as condições de vida precárias e as desigualdades históricas na discriminação de minorias, lembradas por Habermas (2002; p. 166), e em particular o caso de pessoas com deficiência, digo eu, permitem se pensar em direitos fundamentais que necessitam de concretização, de iniciativas concretas ao longo da sociedade contemporâneas:

Em geral, a discriminação não pode ser abolida pela independência nacional, mas apenas por meio de uma inclusão que tenha suficiente sensibilidade para a origem cultural das diferenças individuais e culturais específicas. [...] Mas quando estas estão organizadas como Estados democráticos de direito, apresentam-se, todavia, diversos caminhos para se chegar a uma inclusão “com sensibilidade para as diferenças” [...] as políticas de equiparação e outros arranjos que levem a uma efetiva proteção das minorias. Através disto, dentro de determinados territórios e em determinados campos políticos, mudam as tonalidades fundamentais dos cidadãos que participam do processo democrático, sem tocar nos seus princípios.<sup>15</sup>

Sob os pressupostos filosóficos, tais iniciativas de inclusão social mediante os recursos de acessibilidade são suficientes para proporcionar a adequada mediação linguística e os acordos que se pretende na política deliberativa democrática? A noção de dignidade humana liga a moral do igual respeito à legislação democrática inclusiva, com vistas ao surgimento de uma ordem política baseada na realidade política, necessitando de uma vontade democrática comum.

É que os cidadãos na ordem política, eles próprios, materializam o conceito moderno de dignidade humana, mas só é possível usufruírem os direitos quando conseguem, em conjunto, instituir e manter uma ordem política baseada nos direitos humanos. Para Habermas, um consenso baseado em convicções não pode ser obtido enquanto não houver relações simétricas entre os participantes da comunicação, relações em que haja “reconhecimento mútuo, em que se adotem perspectivas recíprocas”, em que se aprenda um com o outro (2003; p. 82).

Em última análise, os direitos humanos possibilitam o processo democrático e, com posituação e concretização, no Estado constitucional moderno, ambos são pressupostos reciprocamente. Daí a tensão entre os pressupostos filosóficos de uma mediação linguística, e de participação, o pano de fundo no desenvolvimento deste trabalho.

---

<sup>15</sup> HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro – estudos de teoria política*. São Paulo: Edições Loyola, 2002. P. 166.

Os capítulos que se seguem tratam de uma noção mais ampla da teoria do agir comunicativo e, como *background*, apresentar desafios filosóficos a partir da estrutura argumentativa do agir comunicativo frente à democracia e às demandas de comunicação e de recursos de acessibilidade na comunicação pública. O percurso do diálogo de Habermas com a filosofia da linguagem serve como intermediário às considerações habermasianas de direitos humanos e dignidade da pessoa humana para, como conclusão, buscar ampliar a compreensão da legitimidade da inclusão dos recursos de acessibilidade na busca contínua de uma comunicação pública na sociedade democrática.

## CAPÍTULO I:

### A teoria do agir comunicativo: considerações sobre a democracia

O agir coordenado na sociedade demanda comunicação e, para cumprir o propósito de tal demanda, é possível uma coordenação efetiva de ações, diz Habermas<sup>16</sup>. Em termos de teoria do agir comunicativo, pensar acerca da abordagem pela estrutura da expressão lingüística, ao invés de iniciar pela intenção dos falantes, é parte de uma estrutura geral argumentativa de como situar as ações coordenadas em uma “rede de espaços sociais e tempos históricos”, de como ligar os mecanismos de vários atores sociais com a “ajuda do mecanismo do entendimento”, este último considerado processo de unificação, de ligação entre sujeitos aptos a falar e agir<sup>17</sup>, no contexto de dignidade da pessoa humana e direitos humanos.

A questão filosófica em jogo não diz respeito apenas à abordagem dos aspectos disfuncionais da comunicação, da teoria social ou de teorias no âmbito da filosofia da linguagem. Entre as questões filosóficas: até que ponto a linguagem formal jurídica, arregimentada, possui condições de ser “codificada”, a fim de que o conteúdo da comunicação implemente instrumentos aos atores para a efetiva coordenação, ou mesmo em que termos de consenso o âmbito comunicacional é viável a partir dos próprios conteúdos internos e externos a uma sociedade democrática plural. Ainda, como a linguagem dos recursos de acessibilidade se constitui ferramenta a contribuir para o agir comunicativo em uma sociedade democrática, a partir de uma ênfase em seus próprios pressupostos filosóficos. Optamos por adentrar o excuro da segunda opção questionadora.

É na ambivalência do político - do cidadão frente às instituições públicas - "e na utilidade pública contida em mensagens públicas" que a comunicação pública encontra seus fundamentos diz Zémor<sup>18</sup>. Se mecanismos como os recursos de acessibilidade buscam ampliar a participação, as condições de possibilidade não

---

<sup>16</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo. Racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. 1ª. Edição. p. 477.

<sup>17</sup> Ibid., p. 497.

<sup>18</sup> ZÉMOR, Pierre. *La Communication Publique*. PUF ; Paris, 1995. Col. *Que sais-je ?* Texto traduzido e adaptado por BRANDÃO, Elizabeth.

estão isentas de exame e crítica filosófica considerando a coordenação de ações, a integração social, a multiplicidade de meios de comunicação e os requisitos para o consenso e a deliberação na opinião pública democrática. Com efeito, persiste a questão de como é viável a coordenação de ações para tal assentimento.

Para Habermas, hoje a filosofia não pode dirigir-se ao mundo, natureza, história ou sociedade como um saber totalizante, considerando a consciência reflexiva que acompanhou o avanço fático das ciências empíricas. As condições formais da racionalidade do conhecer, do entendimento verbal e do agir se tornam centrais para núcleos temáticos filosóficos, como a lógica, epistemologia, teorias da linguagem, do significado, a ética ou teoria da ação, ou a estética. Diz Habermas que a teoria da argumentação reconstrói pressupostos e condições formal-pragmáticos de um comportamento racional, ganhando significado especial (2012; 21).

A sociologia e a antropologia cultural, exemplifica Habermas, se confrontam com o espectro dos fenômenos do agir social, não com os tipos de ação bem delimitados, mas ocupando-se da *práxis* cotidiana em contextos ligados ao mundo da vida. Portanto, tem de levar em consideração todas as formas de orientação simbólica da ação, em que a investigação da comunidade e da cultura sociais não se deixam desacoplar do paradigma de mundo da vida e dos problemas básicos afetos à ciência social, diferentemente dos sistemas parciais econômicos e políticos (2012; 27).

O nexos entre questão metateórica e metodológica será associado à questão empírica, da possibilidade de descrever, na obra *Teoria do agir comunicativo*, a modernização da sociedade sob a ótica de uma racionalização cultural e social, diz Habermas. A obra de Max Weber marca tal nexos, em que a hierarquia dos conceitos de ação está voltada ao tipo do agir racional-finalista. A compreensão do agir subjetivamente orientado ao êxito requer uma valoração objetiva desse mesmo agir, ao analisar o método da compreensão de sentido em Weber. O nexos entre decisões metodológicas e vinculadas à conceitualidade básica, em Weber, e a questão central teórica de como o racionalismo ocidental pode ser explicado. Para Habermas, Max Weber ocupa-se da questão casual do racionalismo ocidental, ocupando-se da questão sobre o significado da modernidade, causas e efeitos secundários da modernização capitalista da sociedade (2012; 30).

Dos acessos à problemática da racionalidade, Habermas adota uma linha investigativa acerca da determinação conceitual provisória de racionalidade. O uso da expressão “racional” supõe estreita relação entre racionalidade e saber. Em sua argumentação, propõe uma estrutura proposicional de nosso saber em que opiniões podem ser representadas sob a forma de enunciados, no que racionalidade tem menos a ver com a posse do conhecimento “do que com a maneira pela qual os sujeitos capazes de falar e agir adquirem e empregam o saber” (2012; 31).

A racionalidade cognitivo-instrumental parte da ideia do uso não comunicativo do saber proposicional em ações orientadas para um fim. Tal concepção traz consigo certa adaptação inteligente às condições de um meio contingente, diz Habermas, e a disposição informada dessas mesmas condições (2012; 35). O emprego comunicativo do saber proposicional em ações de fala, ao contrário, toma uma decisão prévia em favor de outro conceito de racionalidade, originado das noções antigas do *lógos*. É a referência à força espontaneamente unitiva e geradora de consenso na fala argumentativa, em que a concordância de convicções racionalmente motivadas assegura a unidade no mundo objetivo e intersubjetividade de seu contexto vital.

Na posição “fenomenológica”, segundo Habermas, não se serve de ações orientadas para um fim ou destinadas a solucionar problemas, não partindo do pressuposto de mundo objetivo. Apenas ao tornar-se válido para uma comunidade de sujeitos capazes de agir e utilizar a linguagem, o mundo conquista objetividade. Portanto, o conceito abstrato de mundo torna-se central, condição necessária para os sujeitos que agem comunicativamente chegarem a um entendimento mútuo sobre o que acontece no mundo ou “sobre o que se deve fazer com ele” (2012; 40).

O fenomenólogo tem de investigar as condições de um consenso almejado por via comunicativa, diz Habermas, para esclarecer o conceito de racionalidade, o “raciocínio mundano”, citando Melvin Pollner em referência a A. Schütz. As condições de validade das exteriorizações remetem, assim, a um saber fundamental “partilhado intersubjetivamente pela comunidade da comunicação” (2012; 41), em que todo dissenso representa um desafio para esse pano de fundo do mundo da vida.

O enfoque “fenomenológico” desenvolve um conceito de racionalidade mais abrangente acrescentando-se, aí, um conceito de racionalidade cognitivo-instrumental a partir do enfoque “realista”: as relações internas entre a capacidade de percepção descentrada e a manipulação de coisas e acontecimentos, ao passo que a capacidade de entendimento intersubjetivo sobre coisas e acontecimentos, diz. Habermas cita J. Piaget que opta pelo modelo combinado de cooperação social, em que diversos sujeitos coordenam suas intervenções no mundo objetivo por meio da ação comunicativa.

Para Habermas, em contextos de “ação comunicativa só pode ser considerada imputável a pessoa que, como participante de uma comunidade de comunicação, seja capaz de orientar seu agir segundo pretensões de validade intersubjetivamente reconhecidas” (2012;43): uma maior medida de racionalidade cognitiva instrumental significa maior independência em relação a limitações do mundo contingente impostos à autoafirmação de sujeitos que agem orientados a um fim; uma maior medida de racionalidade comunicativa amplia, por sua vez, no interior de uma comunidade de comunicação o espaço para a ação estratégica, ou seja, para a coordenação não coativa de ações e a superação consensual de conflitos.

É que os processos de entendimento mútuo visam um acordo racional, mas esse acordo “não pode ser imposto à outra parte, não pode ser extorquido ao adversário por meio de manipulações: o que manifestamente advém graças a uma intervenção externa não pode ter tido na conta de um acordo”, diz Habermas<sup>19</sup>. O êxito dos atos de fala está, assim, relacionado ao assentimento racional do outro. Se o comum acordo não é induzido por mera influência externa e as condições de um assentimento têm um fundamento racional, “nenhuma das partes pode impô-lo”<sup>20</sup>, nem de modo instrumental, nem de modo estratégico, mas baseando-se em convicções partilhadas. A contrapartida é que a relação entre a comunicação de dispositivos formais, como a linguagem arregimentada jurídica e a linguagem natural informal, pode suscitar controvérsias filosóficas.

Alcançar um comum acordo pela via comunicativa envolve, assim, sustentar-se sobre razões segundo uma maior ou menor capacidade de fundamentar suas

---

<sup>19</sup> HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 498.

exteriorizações sob circunstâncias apropriadas. As ações reguladas por normas, as autorrepresentações expressivas e as exteriorizações avaliativas, diz Habermas, servem de complemento às ações de fala constatativas, referindo-se a um pano de fundo do mundo da vida que designa como consenso baseado no reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade criticáveis (2012; 47).

É a prática argumentativa como instância de apelação remetida pela prática comunicativa que possibilita o agir comunicativo. A necessidade de uma teoria da argumentação, diz Habermas, tem relação com a possibilidade de explicar o conceito de racionalidade comunicativa referida a um contexto sistemático de pretensões universais de validade. A racionalidade de um sujeito, neste contexto, pode ser julgada pela capacidade de falar e agir segundo uma maneira de se comportar, enquanto participante de argumentação, em cada caso. Para Habermas, racional é a pessoa capaz de justificar suas ações perante contextos normativos existentes (2012; 49).

O conceito de fundamentação, de se expor à crítica e participar regularmente da argumentação, está intimamente ligado ao de aprendizado. Diz Habermas que é racional uma pessoa que, no campo cognitivo-instrumental, age de maneira eficiente e exterioriza opiniões fundamentadas, porém um a racionalidade casual se não ligada à capacidade de aprender em fracassos ou da crítica de hipóteses de insucesso. O discurso teórico, então, se constitui um *médium* cujas experiências negativas podem ser elaboradas de modo produtivo.

O comportamento de uma pessoa que esteja disposta e em condições de se libertar de ilusões, em autoengano, é racional segundo Habermas. Exteriorizações expressivas, como de um ator com boas razões para esconder suas vivências de outras pessoas, ou para enganar o parceiro da interação, não podem ser criticadas objetivamente pela sua falta de veracidade, mas podem ser julgadas de acordo com o êxito que se almejava. Portanto, tais exteriorizações devem ser medidas de acordo com a veracidade no contexto de uma comunicação que chega ao entendimento. Dito de outro modo, quem se engana sistematicamente sobre si mesmo comporta-se de maneira irracional (2012; 54).

No âmbito da *Teoria do agir comunicativo* Habermas entende racionalidade “como uma disposição de sujeitos capazes de falar e agir” (2012; 56). Os processos

de aprendizado dependem de argumentações que tornam possíveis um comportamento considerado racional, o aprendizado a partir de erros explícitos. A possibilidade de críticas a exteriorizações racionais dá início a possibilidade de argumentação. É por meio de argumentações que angariamos conhecimentos teóricos e discernimentos morais, ampliamos a linguagem, suplantamos autoenganos e dificuldades de entendimento (2012; 57).

Habermas cita três aspectos na fala argumentativa: “processo” como forma de comunicação muito próxima às condições ideais; “procedimento”, interação especialmente regulamentada; e o que denomina “produzir argumentos precedentes e convincentes”, em razão de propriedades intrínsecas resolvendo ou refutando pretensões de validade.

A participação de uma argumentação envolve pressupor a exclusão de toda coação, exceto a coação do melhor argumento, diz Habermas (2012;61), citando Toulmin. O “processo” na fala argumentativa, portanto, concebe o prosseguimento reflexivo direcionado do agir que se orienta “por outros meios ao entendimento”. A tematização de uma pretensão de validade problemática, a assunção de um posicionamento hipotético, desonerados da pressão adicional e especial, e a checagem mediante razões, se a pretensão defendida tem razão de subsistir ou não, são concebidas por Habermas como o “procedimento” na fala argumentativa. Argumentos são meios com os quais é possível “o reconhecimento intersubjetivo de uma pretensão de validade”, diz Habermas.

Ao fazer referência a Aristóteles, Habermas cita a Retórica enquanto “processo”, a Dialética ocupando-se dos “procedimentos” pragmáticos, e a Lógica dos seus “produtos” (2012; 62). Assim, as estruturas de uma situação de fala ideal imunizada contra a repressão e desigualdade, as estruturas de concorrência em torno de argumentos melhores, e as estruturas que determinam a constituição de argumentos individuais constituem-se estruturas diversas em cada argumentação. Porém, Habermas cita limitações: sob o aspecto processual, como a intenção de convencer auditório universal; sob o aspecto procedimental por meio da intenção de por fim a controvérsias mediante pretensões de validade, mediante um comum acordo racionalmente motivado; sob o aspecto do produto mediante intenção de fundamentar e resgatar uma pretensão de validade por meio de argumentos.

A ênfase de Habermas: distinção “processo”, “procedimento” e “produto” em que, para Toulmin, a tarefa da lógica da argumentação estaria restrita a explicar uma “demarcação aplicável a argumentações possíveis” (2012; 75). Neste âmbito, empreendimentos como direito e moral, ciência, administração e crítica da arte devem sua racionalidade a esse “cerne comum”, concepção universalista. Para se chegar ao conceito de racionalidade, somente com base em análise empírica e historicamente orientada para a mudança de empreendimentos racionais.

O intérprete entende o “significado de um texto na medida em que obtém com clareza sobre porque o autor se sente autorizado a propor determinadas asserções”, diz Habermas (2012; p. 246). O intérprete, assim, está conclamado a manter a postura “performativa” que assume como agente comunicativo mesmo quando questiona pressuposições sob as quais um texto incompreensível se encontra. Habermas cita W. Kuhlmann acerca do caráter performativo da prática interpretativa e que a demonstração da compreensão de sentido somente possível pela via de um acordo mútuo ao menos virtual, ou seja, o compreender de um texto que exige o acordo mútuo com o autor.

O caráter do comum acordo, em termos do agir comunicativo, consiste em que os participantes reconheçam a obrigatoriedade de suas normas de ação e saibam que se sentem mutuamente obrigados a seguir as regras. A criação de razões para si e eficiência prática para pretensões de validade fazem parte de uma primeira consideração importante para a problemática da racionalização, considerando que normas carecem de sanção (2012; p. 342). As noções do valer de normas apoiam-se em razões e podem ser influenciados pela “intelectualização”, com consequências empíricas.

No âmbito da análise de Lukács, cita Habermas, a reificação<sup>21</sup> de contextos do mundo da vida ocorre quando os “trabalhadores coordenam suas interações pelo

---

<sup>21</sup> O conceito fundamental de “reificação” na tese marxista acerca da análise dos processos que suplantam o abismo e a cultura é outro percurso argumentativo de Habermas na obra *Teoria do agir comunicativo*. Para Habermas, o conceito de reificação é desenvolvido em Lukács a partir da análise de Marx acerca do caráter de fetiche da dupla forma da mercadoria, auxiliado pelo conceito hegeliano de abstração. A partir da análise da racionalização social de Weber, mas deslocando-a de uma teoria da ação e relacionada a processos de valoração do sistema econômico, realizada na tese de Lukács, Habermas se propõe a analisar a recepção marxista de Weber. Acerca da interpretação da tese weberiana da racionalização, em Lukács, Habermas se refere às “formas de objetualidade” ou formas de pensamento geradas historicamente, “história das reviravoltas das formas de objetualidade conformadoras da existência dos seres humanos” (2012; p. 611), forma dominante na sociedade capitalista que prejudica as referências de mundo, tanto em termos de mundo objetivo, mundo social e

*médium* não verbal do valor de troca, e não por meio de normas e valores”, o “reverso de uma racionalização de suas orientações da ação” (2012; p. 618). A teoria dos meios de comunicação de massa integra o conceito duplo de reificação e racionalização em Lukács, da comunicação linguística ao *médium* dinheiro, uma “mudança do caráter da liberdade”, “automatismo do condicionamento recíproco por meio de ofertas, automatismo que independe de processos de geração de consenso” (2012; p. 619).

Habermas cita três experiências históricas determinantes para a formação da teoria crítica (2012; p. 630). O desenvolvimento soviético, o fascismo, o desenvolvimento dos Estados Unidos como experiências fundamentais para o processamento de uma racionalização que adentra a reprodução cultural, em Horkheimer e Adorno, no início dos anos 1940, contrastando com assunções da teoria da reificação de Lukács no início dos anos 1920.

A ideia central de Horkheimer e Adorno, segundo Habermas, se concebe no sentido de que as forças técnico-científicas acabam por fundir-se “às condições de produção, retraindo em si a energia de explosão do sistema”, um mundo racionalizado que se compõe como “falsa” totalidade; para Lukács, a aparente racionalização total do mundo depara com um limite interno, no caráter formal de sua “própria racionalidade” (2012; p. 632).

Habermas cita Horkheimer e experiências históricas relativas ao arrastamento da natureza subjetiva das massas ao turbilhão da racionalização social, envolvendo a teoria do fascismo e a cultura de massas: “Quanto mais se propaga e se reconhece a ideia da racionalidade, mais cresce na disposição espiritual dos seres humanos o ressentimento consciente ou inconsciente contra a civilização”, além de contra sua instância no indivíduo, no “eu” (2012; p. 635).

No fascismo a racionalidade envolve não apenas a repressão da natureza, mas explora a natureza enquanto incorpora o seu próprio sistema, manipulação de desejos reprimidos, mas com custos sociopatológicos de uma racionalização

---

mundo subjetivo. Tais formas guardam relação com a universalidade da razão, aproximando-a à noção hegeliana de que é a relação dos seres humanos com a natureza e entre si que a razão se objetiva; portanto, prejulgamento que constitui “reificação”, ou seja, a “assimilação peculiar das relações e vivências sociais a partir de coisas, isto é, a partir de objetos que podemos perceber e manipular”(HABERMAS; 2012; p. 612).

limitada ao que é cognitivo-instrumental. A teoria das massas, por sua vez, se relaciona com a integração social da consciência no tocante aos meios de comunicação de massa, um “fetichismo da mercadoria em novo estilo” para Adorno. Lukács admitiu o processo de reificação menos acessível se torna à autorreflexão, quando se afasta da esfera da produção/experiências do cotidiano e ando altera pensamentos e sentimentos em seu ser qualitativo (2012; p. 637).

Para Habermas, porém, enquanto o entendimento por via linguística como mecanismo da coordenação de ação é substituído pelo *médium* dinheiro, os “meios de comunicação de massa continuam dependentes do entendimento alcançado pela linguagem”, cujo potencial comunicativo é neutralizado por formas de organização que asseguram “fluxos de comunicação de mão única”, mas cuja força para a integração regressiva da consciência depende mais de a comunicação equiparar os seres humanos por meio do isolamento deles, do que pelo fato de as “leis do mercado intervirem sempre mais profundamente na produção cultural” (2012; p. 640).

Habermas entende que Horkheimer e Adorno radicalizam a teoria da reificação de Lukács por um viés sociopsicológico, no que visa esclarecer a estabilidade de sociedades capitalistas, mas sem abandonar a abordagem pautada pela crítica do fetichismo da mercadoria. No contexto de sua exposição, a razão instrumental é concebida em termos de relações entre sujeito e objeto, mas para a razão instrumental não tem importância a relação interpessoal entre sujeito e sujeito (2012; p. 654), cuja dominação da natureza inclui dominação das pessoas, diz Habermas:

O pensamento identitário, que no início havia sido ampliado até tornar-se razão instrumental, amplia-se novamente para tornar-se agora uma lógica do domínio exercido sobre coisas e pessoas. A razão instrumental, abandonada a si mesma, faz da “dominação da natureza, dentro e fora, o propósito absoluto da vida”; é o motor de uma “autoafirmação asselvajada”.<sup>22</sup>

A coerção que leva as relações inter-humanas a tornarem-se semelhantes ao mundo das coisas é designado pelo conceito de reificação em Lukács, diz Habermas (2012; p. 653). Ao deixarem de ser coordenadas por meios de valores, de

---

<sup>22</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. P. 653.

normas ou do entendimento linguístico, as ações sociais se tornam coerção quando passam a sê-lo pelo *médium* valor de troca. De acordo com Horkheimer e Adorno:

O domínio do ser humano sobre si, que fundamenta seu si-mesmo, é virtualmente a aniquilação do sujeito a serviço do qual ocorre esse domínio; pois a substância dominada, reprimida e dissolvida pela autopreservação nada mais é que o elemento vivo; e as realizações da autopreservação definem-se tão só como funções desse elemento vivo, justamente como aquilo que cabe preservar.<sup>23</sup>

É neste âmbito que Habermas defende a mudança de paradigma em direção à teoria da comunicação que, segundo ele, permite o retorno a um empreendimento que foi interrompido pela crítica da razão instrumental, retomando tarefas de uma “teoria social crítica que ficaram abandonadas” (2012; p. 665). Para Habermas, Horkheimer e Adorno persistem fixados a uma estratégica conceitual, na apresentação de modelos que unem noções fundamentais da “teoria do conhecimento idealista e da teoria da ação naturalista”. (2012; p. 667).

O conhecimento de estados de coisas está estruturalmente “referido à possibilidade de intervenções no mundo enquanto conjunto de estados de coisas”, mas o agir bem-sucedido exige o conhecimento do “contexto dos efeitos que ele mesmo intervém” (2012; p. 667). Diz Habermas:

No caminho que foi de Kant a Peirce, passando por Marx, quanto mais se impunha um conceito naturalista de sujeito, mais claramente ia chegando à consciência o nexos entre conhecer e agir, sob o viés da teoria do conhecimento. O conceito de sujeito desenvolvido no empirismo e no racionalismo [...] é reformulado para tomar para si o conceito de autopreservação desenvolvido na modernidade.<sup>24</sup>

Habermas cita Adorno em termos de desenvolvimento de um conceito de liberdade implicitamente comunicativo:

Segundo o modelo kantiano, os sujeitos são livres na medida em que, conscientes de si mesmos, sejam idênticos a si; e em tal identidade deixam de ser livres quando se submetem à coerção dela e a perpetuam. [...] são livres como tais porque, nas condições que dominam – e a não identidade do sujeito consigo é isso e nada mais -, livram-se do caráter coercivo da identidade. A personalidade é a caricatura da liberdade.<sup>25</sup>

O entendimento, diz Habermas, exige complemento “sem coerção” e não significa operação empírica em termos de comum acordo fático, mas processo de convencimento recíproco, “que coordena as ações de muitos participantes com base no fundamento de uma motivação decorrente de razões”, comunicação que almeja

<sup>23</sup> Ibid., p. 655.

<sup>24</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. P. 667.

<sup>25</sup> Ibid., p. 673.

chegar a um comum acordo válido (2012; p. 675). O gênero humano se mantém mediante atividades socialmente coordenadas de seus integrantes, cuja coordenação precisa ser gestada por meio da comunicação, e em algumas áreas em termos de almejar o comum acordo se exige que se “cumpram as condições de uma racionalidade inerente ao agir comunicativo” (2012; p. 683).

Portanto, deixa-se o agir orientado para fins, diz Habermas, e passa-se ao agir comunicativo. Não mais conhecimento e disponibilização de natureza objetivada, mas intersubjetividade de um possível entendimento, em termos interpessoal e intrapsíquico e, assim, da racionalidade instrumental para a racionalidade comunicativa; deixa de ser paradigmática a relação de um sujeito isolado com alguma coisa apresentável e manipulável no mundo, passando a ser paradigmática em termos de relação intersubjetiva entre sujeitos aptos a falar e agir, “quando se entendem uns com os outros sobre alguma coisa” (2012; p. 674).

Neste âmbito mais amplo de intersubjetividade, a comunicação pública possui função na sociedade democrática como condição ímpar, uma mediação linguística de atores que buscam um comum acordo, a partir de uma condição imanente em que linguagem e código podem ser adaptados. Se o exercício da cidadania na democracia é mais do que uma condição de reconhecimento como cidadão, é mister exercer em plenitude os direitos e assumir os deveres impostos pelo comum acordo cujo assentimento é racional.

O vínculo de cidadania democrática estabelece direitos e obrigações da pessoa com o Estado e, entre os direitos, impõe-se o acesso à informação e a adequada publicidade de atos públicos. Ainda que incapaz de exaurir a investigação, em caráter introdutório, não parece transgressor instigar filosoficamente uma reflexão que, em última análise, versa sobre uma condição ímpar e íntima do mundo da vida linguisticamente mediado.

## CAPÍTULO II:

### O agir comunicativo: racionalidade e demandas de comunicação

No prefácio de sua obra de 1981, Habermas indica que a Teoria do Agir Comunicativo é o “início de uma teoria social que se empenha por demonstrar seus parâmetros críticos”<sup>26</sup>. Com efeito, a argumentação de Habermas indica que tem como finalidade introduzir uma teoria em condições de “explicar os fundamentos normativos de uma teoria crítica da sociedade” (2012; p. 727).

Para Habermas, desde o final da década de 1960 as sociedades ocidentais apresentam problemas que não permitem prescindir da crítica à herança do racionalismo. Um fenômeno histórico importante de ser considerado, de modo mais amplo, é que a modernização econômica e social no modelo capitalista, com efeitos colaterais socialmente desintegradores, não gera novos estímulos. A frágil estabilização com base em um acerto socioestatal gera custos sempre crescentes do ponto de vista sociocultural e psicológico, inclusive se constatando a partir da fragilidade das relações entre nações.

O agir comunicativo abre possibilidades para caminhos temáticos, como a racionalidade comunicativa e o conceito de sociedade em que se manifestam os paradigmas do mundo da vida e sistema. A ideia de campos da vida estruturados por via comunicativa é fundamental.

A ação coordenada na sociedade demanda comunicação e, para cumprir o propósito de tal demanda, é possível uma coordenação efetiva de ações, diz Habermas<sup>27</sup>, tal que pensar o social envolve a questão de como e de que maneira a racionalização se constitui sentido para descrever a modernização das sociedades:

As duas categorias chaves da teoria de Marx: a luta de classes e ideologia, enquanto teses fundamentais do materialismo histórico, não podem ser aplicadas sem restrições na sociedade capitalista [...] a essência humana não é algo abstrato, imanente ao indivíduo singular. Em sua realidade, ela é o conjunto das relações sociais.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo. Racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p. 11.

<sup>27</sup> Ibid., p. 477.

<sup>28</sup> HABERMAS. *Para a reconstrução do materialismo histórico*. São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 114.

Não se trata de atribuir à racionalidade de uma exteriorização apenas a capacidade de ser criticável ou sua capacidade de fundamentar. Vale citar a reflexão habermasiana sobre o conceito de “racionalidade cognitivo-instrumental”<sup>29</sup>:

Em contextos de ação comunicativa, só pode ser considerada imputável a pessoa que, como participante de uma comunidade de comunicação, seja capaz de orientar seu agir segundo pretensões de validade intersubjetividade reconhecidas. [...] Uma maior medida de racionalidade cognitivamente instrumental proporciona uma maior independência em relação a limitações que o mundo circundante e contingente impõe à autoafirmação de sujeitos que agem orientados para um fim. Racionalidade comunicativa em maior medida, por sua vez, amplia no interior de uma comunidade de comunicação o espaço de ação estratégica para a coordenação não coativa de ações e a superação consensual de conflitos de ação.<sup>30</sup>

Habermas é enfático ao considerar como racionais os sujeitos que são “capazes de agir e falar que na medida do possível não se enganam quanto a fatos e relações entre meio e fim”<sup>31</sup>. Não é racional apenas quem faz uma asserção e é capaz de fundamentar seu discurso. Em contextos de comunicação, diz Habermas, também é considerado racional o sujeito que segue uma norma e é capaz de justificar sua ação, ou a mera exposição de um desejo, um sentimento ou um estado de espírito, desde que fundamentado, de conseqüências práticas.

A racionalidade se revela, pois, no fato de que um comum acordo, “que se pretende alcançar por via comunicativa”, necessita sustentar-se sobre razões, diz Habermas<sup>32</sup>. Na obra “Três Modelos Normativos de Democracia”, Habermas examina a tensão entre a facticidade e validade, com abordagens no âmbito da teoria do discurso e da noção de política deliberativa. À teoria do discurso Habermas sustenta uma intersubjetividade mediada pela subjetivação e, assim, certo entrelaçamento oriundo de uma forma de vida, segundo o qual o seu modelo (teoria do discurso):

Assimila elementos de ambos os lados, integrando-os no conceito de um procedimento ideal para a deliberação e a tomada de decisão. Esse processo democrático estabelece um nexos interno entre considerações pragmáticas, compromissos, discursos de auto-entendimento e discursos da justiça, fundamentando a suposição de que é possível chegar a resultados racionais e equitativos.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Ibid. *Teoria do Agir Comunicativo. Racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. P. 35.

<sup>30</sup> Ibid., p. 43.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Ibid., p. 47.

<sup>33</sup> HABERMAS, *Direito e Democracia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Volume II, 1997. p. 19.

A política deliberativa, concebida como fruto de uma aceitação das estruturas normativas, teoricamente situada numa posição entre as duas perspectivas normativas, se restringe a regras discursivas e formas argumentativas, mas extraíndo teor normativo da base valorativa da ação que orienta ao estabelecimento de um acordo mútuo, estrutura de comunicação lingüística.

Uma questão se coloca no âmbito de uma ação racional retomando a teoria do agir comunicativo. Como sustentar boas razões, as pretensões de validade que se tornaram problemáticas? Como criticar as razões? Trata-se de processo e, assim, os atores em uma argumentação têm de pressupor que a estrutura de comunicação, descritas de maneira puramente formal, exclui a coação, valorizando a “procura cooperante pela verdade”<sup>34</sup>.

Diga-se, a coação a que Habermas se insurge diz respeito ao âmbito externo sobre o processo do entendimento mútuo e, mesmo, originado no próprio ator em si. É válida, porém, a chamada coação oriunda do melhor argumento, ou seja, a desativação de todos os outros motivos menos a procura cooperante da verdade. Como procedimento, a argumentação se mostra regulamentada, cooperativa numa divisão de trabalho entre atores racionais. Também pode a argumentação produzir o reconhecimento intersubjetivo de uma pretensão de validade.

Neste âmbito, os campos analíticos da teoria da argumentação habermasiana revelam certa possibilidade de demarcação, mais geral, com o cânone aristotélico. Para Habermas, a retórica se ocupa da argumentação enquanto processo, a dialética se refere a procedimento pragmático e, por sua vez, a lógica, com seus produtos, demonstra a “impossibilidade de sustentar a separação dos três planos analíticos”<sup>35</sup>. O contraponto central habermasiano parece ser a impossibilidade de desenvolvimento satisfatório desses planos em termos de

---

<sup>34</sup> HABERMAS, *Direito e Democracia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Volume II, 1997. p. 61.

<sup>35</sup> Aristóteles diz na *Retórica*: “A retórica é a outra face da dialética; pois ambas se ocupam de questões mais ou menos ligadas ao conhecimento comum e não correspondem a nenhuma ciência em particular. [...] Mas a retórica é útil porque a verdade e a justiça são por natureza mais fortes que os seus contrários. [...] É, pois, evidente que a retórica não pertence a nenhum gênero particular e definido, antes se assemelha à dialética. [...] Portanto, na retórica, um será retórico por conhecimento e outro por intenção, ao passo que, na dialética, um será sofista por intenção e outro dialético, não por intenção mas por capacidade”. *Retórica*. p. 5; 10; 11. Para o comentário na *Retórica*, “Dialética é, em Platão e Aristóteles, um conceito abrangente. Apresenta-se na *República de Platão* (531-539) como elemento determinante e vital na educação do filósofo. Poderá definir-se como arte dialógica de argumentação que examina proposições hipotéticas e não certas, bem como as suas conseqüências. Aristóteles ocupa-se teoricamente dela nos seus *Tópicos*.” p. 09.

discurso argumentativo, seja do ponto de vista de uma concordância de um auditório universal, do anseio de comum acordo racionalmente motivado ou de uma solução discursiva de uma pretensão de validade.

Os argumentos podem exercer influência sobre o posicionamento de destinatários independentemente de sua “validade”, diz Habermas<sup>36</sup>. Porém, formas de argumentação são diferentes em termos de pretensões de validade universal, que apenas são reconhecidas em meio ao contexto em que foram exteriorizadas, o que não significa que sejam constituídas por contextos e campos de ação. Com essa consideração teórica, Habermas entende que a teoria da argumentação se submete a um critério de ônus de prova significativo. Não basta indicar um contexto, mas um sistema de pretensões de validade. Tomadas de posição do tipo sim/não são efetuadas por indivíduos em face de pretensões de validade com base em razões e expressão de um discernimento. Avançar para possibilidades de fundação da validade de enunciados revelam implicações pragmáticas do conceito de validade. A questão é que:

Por se distinguir entre enunciados descritivos, normativos avaliativos, explicativos e também expressivos, segundo sua forma, as análises semânticas chamam atenção para o fato de que, com a forma do enunciado, também se altera de maneira específica o sentido da fundamentação.<sup>37</sup>

Neste sentido, para explicar o sentido de cada caso de pretensão de validade é possível recorrer as condições lógico-argumentativas, mas as pretensões de validade não estão contidas somente em exteriorizações comunicativas, e nem sempre há ligação direta destas com as respectivas formas de argumentação. É de se destacar a restrição de Habermas no sentido de que argumentações institucionais, de âmbito de sistemas culturais, ciência, direito e arte, conduzidas “por especialistas passam a referir-se a pretensões de validade de nível mais elevado”, não relacionadas a exteriorizações comunicativas individuais<sup>38</sup>, ou seja, referem-se ao saber objetivado ou a teorias. Esta, pois, é uma questão fundamental para os pressupostos filosóficos do presente trabalho.

Trata-se de um saber culturalmente acumulado e objetivado, diz Habermas. As pretensões de validade neste âmbito não se referem a pretensões comunicativas individuais ou a uma validade genérica meramente social, por assim

---

<sup>36</sup> HABERMAS, *Direito e Democracia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Volume II, 1997. p. 69.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 87.

dizer. Ao contrário, residem em tecnologias e estratégicas em que “se organiza o saber teórico e prático-profissional no contexto de determinadas referências práticas”<sup>39</sup>. De outra parte, não há no nível das objetivações culturais algo que se constitua pretensão de validade que deixe de estar contida em exteriorizações comunicativas. Os valores culturais não possuem validade universal, posto que limitados no horizonte do mundo da vida de determinada cultura. Daí a crítica pressupor uma pré-compreensão comum.

Habermas considera que os participantes da comunicação que “chegam a um entendimento entre si não estabelecem apenas uma relação com o mundo objetivo único”, mas também a algo no mundo social ou no mundo objetivo (2012; 162), em que as funções representativa, apelativa e expressiva se encontram em único e mesmo patamar evolucionário.

Habermas destaca que há distúrbios de comunicação quando dois participantes não cumprem adequadamente algumas condições linguísticas para um entendimento (2012; p. 244). Cita o texto legado da tradição como exemplo e a interpretação que aprende a distinguir entre o próprio contexto de compreensão – que antes imaginava partilhar com o autor - e o contexto de compreensão que de fato concerne ao autor. De logo, o mundo da vida constitui horizonte de processos de entendimento com embates ou acordos entre os participantes sobre algo no mundo objetivo, em seu mundo social ou em um mundo subjetivo particular. Portanto, o intérprete somente entenderá o que o autor possa ter pensado, à medida que discerne as razões que possibilitem considerar razoáveis as exteriorizações do autor.

Habermas cita a teoria da verdade formal-pragmática de Peirce e considera que discursos teóricos, práticos e explicativos, um comum acordo racionalmente motivado, podem testar a verdade de proposições, a correção das normas morais de ação e a compreensibilidade das expressões simbólicas, um pressuposto aparentemente contrafactual de condições mínimas para situação ideal de fala. Porém, tecendo um quadro mais geral de racionalização se visa outro aspecto.

Na obra “Técnica e Ciência como Ideologia”, Habermas é inexorável em afirmar que o processo democrático carrega o fardo da legitimação, devendo

---

<sup>39</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do Agir Comunicativo. Racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. p. 88.

assegurar simultaneamente a autonomia privada e pública dos sujeitos de direito, ao mesmo tempo em que, para formular adequadamente os direitos privados ou para impô-los politicamente, é necessário que os “afetados tenham esclarecido antes, em discussões públicas, os pontos de vista relevantes para o tratamento igual ou não-igual de casos típicos e tenham mobilizado o poder comunicativo para a consideração de suas necessidades interpretadas de modo novo”.<sup>40</sup>

Daí surge um potencial de protesto em zona de conflito, pois as “propostas de legitimação do sistema de dominação” pressupõe certa orientação de status e desempenho, não aplicáveis ao que Habermas considera como elemento potencial de protesto, posto que tornou-se insustentável a exclusão de questões práticas do domínio público despolitizado, ideologia de legitimação do capitalismo protegida “apenas pela despolitização” (HABERMAS, 2010, p. 310).

O ideal emancipatório, ou o potencial de emancipação, é cerceado pelo incremento de forças produtivas, a partir das técnicas e ciências, essas últimas se tornando elementos coercitivos, por assim dizer, de uma justificativa válida, legitimação, em se tratando de pensar o potencial das forças produtivas como elemento medidor das relações de produção. Técnica e ciência se constituem, de certo modo, legitimação no capitalismo moderno e, até mesmo, nas sociedades liberais avançadas. Para Habermas, a ampliação dos setores sociais submetidos a padrões de decisão racional se circunscreve como “racionalidade” ante uma abordagem conceitual introduzida por Max Weber que, segundo tal concepção, se refere a sistematização da forma da atividade econômica capitalista, das relações de direito privado burguesas e da dominação burocrática.

Habermas considera que, “na medida em que técnica e a ciência penetram os setores institucionais da sociedade” (HABERMAS, 1980, p.314), transformam as próprias instituições e desmontam as antigas legitimações. Para ele, o que está em jogo, ao citar Marcuse, não é a “racionalização no sentido em que citada por Weber”, mas a disseminação não de uma racionalidade como tal, mas sim de uma forma “inconfessada de dominação política” (HABERMAS, 1980, p. 315). É nesse contexto

---

<sup>40</sup> HABERMAS, J. *Técnica e ciência enquanto ideologia*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 310.

que técnica e ciência se tornam, portanto, a principal força produtiva, eliminando as condições de aplicação da teoria do valor do trabalho de Marx.

Sob tal perspectiva, o desenvolvimento do sistema social parece ser, segundo Habermas, determinado pela lógica do progresso técnico-científico. Seria uma nova política orientada pelas tarefas técnicas e, portanto, delineada por novos pressupostos de legitimação. Para Habermas, ao citar Marcuse:

O método científico que levou à dominação cada vez mais eficaz da natureza passou assim a fornecer tanto os conceitos puros, como os instrumentos para a dominação cada vez mais eficaz do homem pelo homem através da dominação da natureza [...] Hoje a dominação se perpetua e se estende não apenas através da tecnologia, mas enquanto tecnologia, e esta garante a formidável legitimação do poder político em expansão que absorve todas as esferas da cultura" (HABERMAS, 1980, p. 315).

Habermas considera que a tecnologia provê a racionalização da não-liberdade, ou a impossibilidade "técnica" de autonomia. Isto porque essa denominada pelo autor de "não-liberdade" aparece não como irracional ou política, mas como uma submissão "ao aparato técnico". A racionalidade tecnológica protege, em vez de suprimir, nas palavras de Habermas, a legitimidade da dominação e o horizonte instrumentalista da razão. Trata-se de uma racionalidade com vista a manipulação, uma racionalidade de dominação e, portanto, contrária ao ideal de uma situação ideal de fala, ou seja, sem coação. Segundo Habermas, é Marcuse que concebe um "conteúdo político da razão técnica" como ponto de partida analítico para uma teoria da sociedade em fase tardia (HABERMAS, 1980, p. 320).

O capitalismo, agora no limiar dos tempos modernos, se defronta com uma racionalidade vinculada ao agir instrumental estratégico, eis que falha a forma tradicional de legitimar a dominação. A categoria da reciprocidade, considerada como ideologia burguesa, faz com que mais uma relação "do agir comunicativo se torne fundamento da legitimação" (HABERMAS, 1980, p. 325). A dominação política tem sua legitimação não mais de "cima para baixo", por invocação e apelo à tradição cultural, mas de "baixo para cima", imediatamente vinculada ao sistema do trabalho social.

No capitalismo liberal, a oposição de classes entre parceiros que se encontram Habermas denomina como relação institucionalizada de violência, que

deforma e restringe a comunicação, tal que as “legitimações que servem como cobertura ideológica não podem ser postas em questão” (Habermas, 1990, 335). Segundo Habermas, o crescimento relativo das forças produtivas não representa mais um potencial emancipatório, que pudesse romper as legitimações “de uma ordem existente”, pois:

Desde agora, a principal força produtiva, o próprio progresso técnico-científico assimilado à administração, **tornou-se fundamento da legitimação**. Essa nova forma de legitimação perdeu contudo a antiga figura de ideologia” (HABERMAS, 1990, p. 335, grifo nosso).

Eis que se distingue, em Habermas, a consciência tecnocrática, que inibe antigas formas de legitimação das sociedades tradicionais. Nas sociedades liberais avançadas é menos ideológica, na medida em que, como velamento de questões práticas, ela não somente justifica um interesse de dominação parcial, mas oprime a necessidade de emancipação, assim como atinge o interesse emancipatório universal, posto que transforma, segundo Habermas, “ciência em fetiche”. É uma consciência que não é apenas ideologia, apesar de que, tal qual a antiga, serve para impedir a tematização dos fundamentos da sociedade.

A compensação das massas é obtida por meio do auxílio das “compensações das necessidades privatizadas” (HABERMAS, 1990, p. 336) para quem há um núcleo ideológico nessa postura, segundo o qual se vislumbra a eliminação da diferença entre *práxis e técnica* – os sistemas do agir-racional-com-respeito-a-fins que se tornaram independentes. Em suma, trata-se de uma nova ideologia, a forma de socialização e de individuação determinada pela comunicação na linguagem corrente.

No percurso relativo à obra “*Aprender com as Catástrofes*”, Habermas indica que, não apenas a concentração de pessoas em massa nas cidades e bairros residenciais é percebido, mas um movimento sob o aspecto do aumento da produtividade do trabalho. Nas sociedades pós-industriais há, assim, uma estrutura baseada no saber, na pesquisa e na inovação, com uma drástica ampliação dos sistemas de ensino, inclusive perdendo a universidade o seu foco elitista e se constituindo centros de agitações políticas. É o crescimento vertiginoso demográfico, particularmente nas grandes cidades, inclusive com reflexos na agricultura, muito significativa para economias subdesenvolvidas, que significa, nas palavras de Habermas, uma “quebra radical com o passado”. Há, portanto, um processo

inexorável de urbanização que, todavia, se torna rompimento com o passado, de certa forma, também destruidor de formas de vida tradicionais.

Para Habermas, o progresso científico e técnico modifica a consciência do risco, afeta a compreensão de ética, mas mantém, como que permanente, o tipo de domínio técnico, em que mais pessoas podem manipular informações múltiplas nas ferramentas de comunicação virtual, cujas conseqüências mentais ainda é de difícil avaliação e, com efeito, as técnicas de comunicações influenciam o aspecto subjetivo da percepção, efeito da aceleração da comunicação.

Em termos filosóficos, o diálogo é instrumento de inclusão na esfera das relações internacionais, uma “solidariedade cosmopolita até o momento inexistente que, sem dúvida, terá uma qualidade de ligação mais fraca que a solidariedade civil surgida no interior dos Estados nacionais” (HABERMAS, 2012, p. 74). Porém, na obra *Um ensaio sobre a constituição da Europa*, Habermas chama atenção que uma democracia transnacional não se assenta apenas em “esquemas de legitimação democrática”, ou seja, é necessário acentuar as dimensões profundas democrático-igualitárias veiculadoras da “solidariedade” entre cidadãos que mutuamente se responsabilizam com base numa reciprocidade a longo prazo<sup>41</sup>.

Para Habermas, com indiferença, desinteresse e distância não se constroem democracia, o que parece enfatizar, uma vez mais, a ênfase na ampliação da participação política dos povos, evitando o déficit democrático e a falta de coesão política:

É necessária uma coesão política reforçada pela coesão social, para que a diversidade nacional e a riqueza cultural incomparável do biótipo “velha Europa” possam ser protegidas no seio de uma globalização que avança rapidamente.<sup>42</sup>

Na obra “Três Modelos Normativos de Democracia”<sup>43</sup>, Habermas considera necessário pontuar dois enfoques concorrentes: as concepções de cidadão do Estado que se diferem na perspectiva liberal e republicana, e a controvérsia em torno do conceito do direito em si mesmo.

Em termos da concepção de cidadão, a concepção liberal prescreve que direitos subjetivos são considerados direitos negativos. Já na concepção

---

<sup>41</sup> HABERMAS, J. *Um ensaio sobre a constituição da Europa*. Lisboa: Edições 70, 2012. p. 16.

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>43</sup> *Ibid.* *Três modelos normativos de democracia*. In: *A inclusão do outro: estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002.

republicana, o *status* dos cidadãos não é indicado por meio de liberdades negativas, mas são direitos positivos, ou seja, garantem a participação por meio de cujo exercício os cidadãos só então tornam-se “sujeitos politicamente responsáveis de uma comunidade de pessoas livres e iguais” (HABERMAS, 2002, p. 272). O processo político, nesse último caso, serve apenas ao controle da ação estatal mas não desempenha função mediadora entre Estado e sociedade. Há uma legitimação por meio da institucionalização da liberdade pública e, segundo Habermas, exige-se mais que a orientação segundo seus respectivos interesses.

Mais uma vez o tema da coerção é retomado a partir da reflexão de Habermas. É que o processo democrático depende de contextos de inserção que fogem ao seu poder de regulação e, ao citar Cohen<sup>44</sup>, Habermas aponta que, em que pese carecer de diferenciações internas importantes, o processo é caracterizado segundo os seguintes postulados: as deliberações realizam-se de forma argumentativa, através da troca regulada de informações e argumentos; as deliberações são inclusivas e públicas; as deliberações são livres de coerções externas; as deliberações são livres de coerções internas; as deliberações em geral visam a um acordo motivado racionalmente, que podem ser desenvolvidas e motivadas a qualquer momento; as deliberações abrangem todas as formas de regulação, “tendo em vista o interesse simétrico de todos”.

Em síntese, Habermas entende que a política deliberativa alimenta-se do jogo que combina formação democrática da vontade e a processo informal da opinião. A interação dos processos comunicativos aptos a controlar demandas de poder pode ser assim considerado:

Na teoria do discurso, o desabrochar da política deliberativa não depende de uma cidadania capaz de agir coletivamente e sim da institucionalização dos correspondentes processos e pressupostos comunicacionais, como também do jogo entre deliberações institucionalizadas e opiniões públicas que se formaram de modo informal. A procedimentalização da soberania popular e a ligação do sistema político às redes periféricas da esfera pública política implicam a imagem de uma sociedade descentralizada”.<sup>45</sup>

Em termos do direito em si, para a concepção liberal o sentido de uma ordem jurídica se refere em constatar, para cada indivíduo, os direitos cabíveis. Habermas resume:

---

<sup>44</sup> Ibid. *Direito e Democracia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Volume II, 1997. p. 34.

<sup>45</sup> HABERMAS, J. *Direito e Democracia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Volume II, 1997. p. 21.

Nos dias de hoje, o jogo que se estabelece entre a formação institucionalizada da opinião e da vontade e as comunicações públicas informais permite que se veja a cidadania como algo que ultrapassa o nível de uma simples agregação de interesses individuais pré-políticos ou de um gozo passivo de direitos conferidos paternalisticamente.<sup>46</sup>

A política deliberativa envolve, portanto, a razão incorporada nas condições pragmático-formais, no ambiente de relações simbolicamente mediatizado, sem necessidade de contrapor como uma autoridade estranha fora da comunicação política, o que entendemos condições de possibilidade do percurso argumentativo dialético da teoria do agir comunicativo com a filosofia da linguagem.

---

<sup>46</sup> Ibid., p. 295.

### CAPÍTULO III:

#### A teoria do agir comunicativo: diálogo com a filosofia da linguagem

Habermas indica que aprofundar na teoria da ação, na teoria do significado, na teoria dos atos de fala ou em “outros domínios da filosofia analítica” não satisfizeram as pretensões da teoria do agir comunicativo<sup>47</sup>. Porém, sua teoria dialoga com a filosofia da linguagem, encontrando espaços de junção particularmente quanto ao entendimento lingüístico como “mecanismo” de coordenação efetiva de ações.

A teoria nominalista do significado não é suficiente para esclarecer “o mecanismo de coordenação de interações mediadas pela linguagem”, diz Habermas<sup>48</sup>. A questão em jogo é que a tentativa da semântica intencional de atribuir o significado de determinada expressão ao que o falante “tem em mente”, fracassa. E isto se dá seja pela necessidade de o ouvinte compreender o significado de X e conhecer a intenção de F ao empregar X, e mesmo conhecer o “propósito que F quer alcançar com sua ação”<sup>49</sup>. Para Habermas, são mais promissores para uma teoria do agir comunicativo os instrumentos das teorias analíticas do significado que iniciam pela estrutura da expressão lingüística, ao invés de iniciar pela intenção do falante.

A teoria do agir comunicativo se mantém atenta a como ligar as ações de vários atores com a ajuda do mecanismo do entendimento<sup>50</sup>. A teoria nominalista do significado, citada por Habermas<sup>51</sup>, tem em Grice um dos seus principais expoentes. De acordo com a teoria griceana, a “semântica lida com o significado literal de palavras e frases, tal como este é determinado pelas regras da linguagem, enquanto a pragmática lida com o que os falantes querem dizer (*mean*) com as elocuições (*utterances*) de palavras e frases”<sup>52</sup>.

Na teoria de Grice a comunicação é bem-sucedida, por assim dizer, quando as intenções do falante são reconhecidas pelo ouvinte, cuja evidência tem em parte

---

<sup>47</sup> HABERMAS, J. *Teoria do Agir Comunicativo. Racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. 1ª. Edição. P. 10.

<sup>48</sup> Ibid., p. 478.

<sup>49</sup> Ibid.

<sup>50</sup> Ibid., p. 479.

<sup>51</sup> Ibid., p. 477.

<sup>52</sup> MIGUENS, Sofia. *Filosofia da linguagem. Uma introdução*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2007. p. 171.

o significado literal das frases. A noção de contexto, portanto, se torna central para a pragmática. No entanto, para Habermas os valores culturais não possuem validade universal, posto que limitados no horizonte do mundo da vida de determinada cultura (HABERMAS, 2012, p. 88).

Os conceitos de fala e entendimento interpretam-se reciprocamente, em que o “ato de fala de um só tem sucedido quando o outro aceita a oferta aí presente”, diz Habermas. O agir orientado para o entendimento mútuo envolveria uma mudança de paradigma e, em termos teóricos, aspectos relacionados à pragmática linguística<sup>53</sup>. A teoria do agir comunicativo sob a perspectiva sociológica dialoga com teorias atinentes à filosofia da linguagem, encontra espaços de junção em particular no tocante ao entendimento lingüístico como “mecanismo” dessa coordenação efetiva de ações. O ato do entendimento segundo o modelo de agir que se “orienta pelas próprias consequências” é um dos aspectos da teoria nominalista do significado elaborada a partir de P. Grice, diz Habermas.

Em sua obra de 1957, *Meaning*, Grice faz uma distinção entre significado natural e não-natural:

What more can be said about the distinction between the cases where we should say that the word is applied in a natural sense and the cases where we should say that the word is applied in a nonnatural sense? Asking this question will not of course prohibit us from trying to give explanation of “meaning<sub>NN</sub>” in terms of one or another natural sense of “mean.”

[...]

This question about the distinction between natural or nonnatural meaning is, I think, what people are getting at when they display an interest in a distinction between “natural” and “conventional” sings.”<sup>54</sup>

É o âmbito da pragmática lingüística<sup>55</sup>. Com efeito, a teoria da implicatura de Grice desenvolve o conceito de como as pessoas usam a língua. A partir de

---

<sup>53</sup> Acerca da pragmática diz Habermas na introdução na obra *Verdade e Justificação*: “Es cierto que la pragmática del lenguaje que he desarrollado desde principios de los años 1970 no se sostendría sin los conceptos fundamentales de verdad y objetividad, realidad y referencia, validez y racionalidad. Esta teoría se apoya sobre un concepto de entendimiento (*Verständigung*) con un alto contenido normativo, opera con pretensiones de validez resolubles discursivamente y con presuposiciones pragmático-formales de «mundo» y remite la comprensión de los actos de habla a las condiciones de su aceptabilidad racional. (HABERMAS; 1999; 09). Diz ainda Habermas que “El concepto clave de una teoría pragmática del significado no es la «verdad», sino un concepto generalizado de «validez» utilizado epistémicamente, en el sentido de «aceptabilidad racional». Este planteamiento tiene como consecuencia que las condiciones de validez de un acto de habla se interpretan mediante razones que en condiciones estándar pueden servir para hacer efectiva la pretensión de validez correspondiente. El conocimiento del tipo de razones con las que um hablante podría hacer efectiva la pretensión de validez sostenida para lo dicho forma parte de la comprensión de un acto de habla. (Esto explica la constitución holista del saber del lenguaje, así como la interpenetración entre saber del lenguaje y saber del mundo.” (HABERMAS; 1999; 130)

<sup>54</sup> GRICE, Paul. 1957. *Meaning*. The Philosophical Review. p. 215.

considerações básicas surgem suposições mais amplas e, a partir daí, a possibilidade de formulação de diretrizes “para o uso eficiente e eficaz da língua na conversação para fins cooperativos adicionais”<sup>56</sup>.

Defende Levinson que na teoria esboçada por Grice há uma ligação entre a teoria do significado e a teoria das implicaturas:

Ora, a noção de implicatura [...] permite afirmarmos que as expressões das línguas naturais realmente tendem a ter sentidos simples, estáveis e unitários (tem muitos casos, pelo menos), mas que sobre este núcleo semântico estável há muitas vezes uma camada pragmática instável, ligada ao contexto – isto é, um conjunto de implicaturas.<sup>57</sup>

Paul Grice identifica máximas básicas da conversação, ou princípios gerais, que expressam um princípio cooperativo geral, norteador, a saber: o princípio cooperativo, a máxima de qualidade, a máxima de quantidade, a máxima de relevância, a máxima do modo, que “especificam o que os participantes têm de fazer para conversar de maneira maximamente eficiente, racional e cooperativa”, diz Levinson. Nos interessa, particularmente, adentrar no princípio cooperativo. Segundo Levinson, para Grice as máximas descrevem meios racionais para conduzir a intercâmbios cooperativos.

Em sua obra *Lógica e Conversação*, Grice propõe uma teoria pragmática para abordar as condições que governam a conversação.<sup>58</sup> O termo técnico introduzido é implicitar “*implicature*” e “os nomes correspondentes implicatura (*implicature*) e implicitado (*implicatum*)” (1982; p. 84). Em conversações há “esforços cooperativos” e racionais, diz Grice, propondo um “princípio muito geral” que se esperaria que os participantes observassem, um princípio de cooperação cuja

---

<sup>55</sup> Para LECLERC, no âmbito da filosofia da mente: “A teoria da informação considera, de início, relações simples como fogo-fumaça, doença-sintoma, etc., instâncias de casos chamados por Grice (1957) de ‘significado natural’, e tentam depois explicar a intencionalidade de representações mentais sofisticadas. Na semântica informacional, ‘Héspero = Fósforo’ tem o mesmo valor semântico que ‘Héspero = Héspero’. O problema é explicar como se pode crer a segunda e não a primeira. Os sistemas representacionais processam informações, mas o programa de pesquisa da teoria da informação não conseguiu até agora incluir e dar conta de todas as formas de intencionalidade encontradas na mente humana, como a imaginação e a ação intencional. In: LECLERC, Andre. *Intencionalidade*. In: Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa: 2015. p. 21.

<sup>56</sup> LEVINSON, Stephen. *Pragmática*. São Paulo: Martins Fontes, 2009. p. 126.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 124.

<sup>58</sup> GRICE, H. P. *Lógica e Conversação*. Tradução de Geraldí, J. W. do original: *Logic and Conversation* (1967). In: DASCAL, M. (Org.). *Fundamentos Metodológicos da Lingüística*, 5: pragmática - problemas, críticas, perspectivas da lingüística - bibliografia . Campinas: Unicamp, 1982. p. 81-103.

implementação envolve quatro categorias, ou máximas que, “imitando Kant”, chama de quantidade, qualidade, relação e modo. Diz Grice:

Há, naturalmente, toda sorte de outras máximas (de caráter estético, social ou moral), tais como “Seja polido”, que são também normalmente observadas pelos participantes de uma conversação, e estas máximas também podem gerar implicaturas não-conversacionais. No entanto, as máximas conversacionais e as implicaturas conversacionais que delas dependem estão especialmente correlacionadas (eu espero) com os propósitos particulares a que a fala (e o diálogo) normalmente serve e tem por função primeira servir. Estabeleci minhas máximas como se este propósito fosse uma troca de informações maximamente efetiva; esta especificação, naturalmente, é demasiado estreita e o esquema tem que ser generalizado para abranger propósitos gerais tais como influenciar ou dirigir as ações de outros.<sup>59</sup>

Segundo Grice, a máxima de quantidade tem relação com a quantidade de informação a ser fornecida; a máxima de qualidade se refere a uma contribuição “verdadeira” do proferimento; a categoria da relação trata da relevância; a máxima de modo refere-se não ao que é dito, mas “como” o que “é dito deve ser dito” (1982; p. 87). A cooperação e a racionalidade são centrais para a abordagem griceana da conversação humana.

Para Hacking, um argumento deixa de ser racionalmente persuasivo, na ótica da linguagem comum, por ser inválido ou por não se saber se todas as premissas são verdadeiras<sup>60</sup>. Grice nos oferece um modelo do que “uma pessoa pode significar a partir do que ela faz, diz Hacking<sup>61</sup>, cujo núcleo da ação – que afeta as testemunhas da ação – pode ser a própria fala:

Os significados das sentenças, diz Grice, são derivados do que uma pessoa quer dizer e têm relação com certas maneiras convencionais pelas quais as intenções podem ser expressas [...] Longe de a sentença ser suprema, seu significado deve ser explicado mais geralmente em termos de ação. Longe de o discurso público ser o único repositório da comunicação, ele deve ser explicado em termos de intenção dos falantes e crenças dos ouvintes.<sup>62</sup>

Tentando situar a abordagem em termos de filosofia da linguagem, a mera tentativa de uma semântica intencional, ou seja, de “atribuir o significado da expressão simbólica x ao que F tem em mente com x” fracassa por duas razões, diz

<sup>59</sup> GRICE, H. P. *Lógica e Conversação*. Tradução de Geraldi, J. W. do original: *Logic and Conversation* (1967). In: DASCAL, M. (Org.). *Fundamentos Metodológicos da Lingüística*, 5: pragmática - problemas, críticas, perspectivas da lingüística - bibliografia. Campinas: Unicamp, 1982. P. 88.

<sup>60</sup> HACKING, Ian. *Por que a linguagem interessa à filosofia?* São Paulo: Editores UNESP, 1999. p. 87.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 177.

<sup>62</sup> *Ibid.*

Habermas: compreender o significado de x e conhecer a intenção que F tem em conta ao empregar x. Seria preciso o ouvinte reconhecer a intenção de F de se comunicar com ele e que o ouvinte entenda o que “F tinha em mente ao cumprir sua intenção comunicativa”. Para Habermas, conhecendo apenas a intenção comunicativa do falante o ouvinte não entenderá o que o falante “tem em mente”, não entenderá “sobre o que F quer se comunicar com ele”<sup>63</sup>, sendo insuficiente, portanto, para uma colaboração mais ampla em termos de teoria social.

Habermas enfatiza que para questões ligadas à teoria da comunicação é representativo o modelo de “órganon” proposto por Bühler, que parte do modelo semiótico de signos linguísticos utilizados com o objetivo de manter entendimento com um ouvinte acerca de objetos e estados de coisas. Para Habermas, Bühler distingue a função cognitiva, a expressiva e a apelativa, tal que o signo funciona, sob tais pontos de vista, concomitantemente como símbolo, sintoma e sinal. Porém, aponta Habermas que não se dedica à recepção e crítica desse modelo na linguística ou psicologia (2012; p. 479), cujo modelo de órganon afasta uma concepção objetivista acerca do processo de entendimento enquanto fluxo comunicacional, conduzindo ao conceito formal-pragmático, diz Habermas, da interação “entre sujeitos aptos à fala e à ação por meio de atos de entendimento”.

Em relação à teoria pragmática dos signos, introduzida por Peirce e detalhada por Morris, diz Habermas, Carnap tornou acessível a uma análise linguística, sob pontos de vista sintáticos e semânticos, o complexo simbólico considerado sob um viés funcionalista em Bühler. Portanto, não é o signo isolado o portador de significados, mas os elementos de um sistema linguístico, “sentenças cuja forma é determinada por regras sintáticas e cujo teor semântico é determinado pela referência a objetos ou estados de coisas designados” (2012; p. 480).

A lógica sintática de Carnap associada às assunções básicas da semântica referencial abre caminho para a análise formal da função representacional da linguagem. As funções apelativas e expressivas, de outra parte, são consideradas por Carnap como “aspectos pragmáticos do uso linguístico, que cabe destinar a uma análise empírica” (2012; p. 481). Um aspecto da questão é que a pragmática da linguagem, segundo tal concepção, não está determinada por um

---

<sup>63</sup> HABERMAS, Jürgen. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. p. 478.

“sistema geral” de regras reconstruíveis em momento posterior, sustenta Habermas, assim impedida, portanto, de se abrir a uma análise conceitual semelhante à sintaxe ou semântica.

Habermas cita que o significado de sentenças e a compreensão do significado sintático não podem separar-se da “referência à validade de enunciados, inerente à linguagem” (2012; p. 481). A semântica da verdade faz desdobrar a tese de que “o significado de uma sentença” é determinado por suas condições de verdade. A semântica formal de sentenças é estendida às ações de fala, do segundo Wittgenstein, passando por Austin até Searle, abrindo-se a uma análise objetiva da pluralidade de forças ilocucionárias e não restringindo-se à função representacional da linguagem. Habermas cita que a “teoria do uso do significado torna os aspectos pragmáticos da expressão linguística acessíveis a uma análise conceitual”, ao passo que a “teoria dos atos da fala corresponde ao primeiro passo em direção a uma pragmática formal extensiva a formas de emprego não cognitivas” (2012; p. 482).

O falante pode motivar um ouvinte a aceitar sua oferta de um ato de fala, a partir da força ilocucionária de uma externação, motivando o ouvinte a estabelecer uma ligação racionalmente motivada, mais do que apenas referências a um único mundo. É neste âmbito que Habermas distingue um mundo objetivo e um mundo social, a propósito do mundo exterior, e a noção de mundo interior como conceito complementar. Segundo tal estrutura argumentativa, Habermas considera que uma “teoria da comunicação elaborada nessa linha, sob um feitiço formal-pragmático” tenha melhores condições de tornar-se fértil para uma teoria sociológica da ação, a explicitar de que maneira os atos comunicativos assumem a função de “coordenar as ações” contribuindo para que se construam interações (2012; p. 485).

O agir comunicativo depende de contextos situacionais que representam recortes do mundo da vida em relação aos participantes da interação. A partir de duas concepções de ação de Weber, Habermas propõe em sua estrutura argumentativa tornar clara a posição central ao problema da coordenação de ações, a partir da distinção, proposta por Austin, entre atos ilocucionários e perlocucionários e a delimitação entre ações orientadas ao entendimento e ações orientadas ao êxito, abordar o efeito que considera “unitivo” ilocucionário de ofertas de atos de fala, o papel de pretensões de validade criticáveis e o embate com teses concorrentes e classificar ações de fala (2012; p. 485).

Habermas cita exemplos de emprego da linguagem por meio do uso de recursos linguísticos manipuladores da vontade alheia, dissimuladores, como a incitação indireta a determinada opinião ou determinadas intenções em face de raciocínios diante de situações. O cerne destes exemplos é que os atos de fala parecem ter reduzidos os seus valores e a perspectiva de modelo para o agir orientado pelo entendimento, notadamente ante o emprego da linguagem orientado para certas consequências. O uso da linguagem orientado pelo entendimento, porém, é o *modus* original, pelo que o entendimento indireto se comporta em termos parasitários.

Neste âmbito, Habermas adentra à distinção de Austin entre ilocuções e perlocuções. O ato locucionário denomina “o teor de sentenças enunciativas (“p”) ou de “sentenças enunciativas nominalizadas (que p)” (2012; p. 500). Os atos locucionários dizem respeito a estados de coisas expressados pelo falante. Com os atos ilocucionários os falantes executam uma ação ao dizer algo. Os atos perlocucionários dizem respeito ao que o falante almeja desencadear como efeito no ouvinte. Em síntese, diz Habermas, os três atos de Austin podem ser resumidos como o dizer algo, o agir enquanto se diz algo, e o realizar algo por meio de se estar agindo enquanto se diz algo.

A ação de fala é composta de uma parte ilocucionária e uma proposicional se apresenta como ato “perficente”, objetivando ao falante compreender a externação e aceitá-la. Porém, as ações teleológicas possuem peculiaridades, diz Habermas. O sentido de uma ação teleológica é identificado apenas a partir das intenções do falante e do que ele gostaria de realizar. O significado do que disse é constitutivo para os atos ilocucionários, mas também as intenções são constitutivas para as ações teleológicas.

Os “efeitos perlocutivos”, em Austin, apenas surge pelo fato de que os atos ilocucionários “desempenham certo papel em um contexto teleológico de ação”, surgindo sempre que um falante age orientado pelo êxito, vinculando as ações de fala e intenções simultaneamente, “instrumentalizando-as para determinados fins que mantêm uma relação apenas contingente com o significado do que se disse”, citando Habermas as palavras de Austin:

Quem realiza um ato locucionário, e com isso um ato ilocucionário, pode cumprir ainda outra ação, em um terceiro sentido. Quando se diz algo,

ocorre com frequência (e é até mesmo comum) que tal coisa provoque certos efeitos sobre os sentimentos, ideias e ações do ouvinte, do falante ou de outras pessoas; e a externalização pode ter sido feita justamente mediante um plano prévio, ou com a intenção, ou com o objetivo de desencadear esses efeitos. [...] O cumprimento de uma ação como essa denominamos cumprimento de uma perlocução ou de um ato perlocucionário.<sup>64</sup>

A ênfase no percurso argumentativo de Habermas é que o uso da linguagem orientado segundo as consequências “não é um uso originário da linguagem, mas a subsunção, sob condições de um agir orientado pelo êxito, de ações de fala que se prestem a fins ilocucionários” (2012; p. 507). Habermas, assim, se propõe a explicar as estruturas de comunicação linguística sem referência às estruturas de atuação propositada, separando as ações comunicativas de todas as demais ações sociais, “por meio de seu efeito vinculativo ilocucionário” (2012; p. 529).

Habermas observa que, no agir teleológico, a atitude orientada pelo êxito não é constitutiva do próprio êxito almejado por processos de entendimento. A concepção de “entendimento” ou “atitude orientada pelo entendimento” tem de ser explicada apenas em atos ilocucionários, considerando que com os atos ilocucionários os falantes executam uma ação ao dizer algo, e que uma tentativa de entendimento com base em um ato de fala obtém sucesso quando “um falante alcança seu objetivo ilocucionário” (2012; p. 508).

Os êxitos ilocucionários são alcançados em termos de relações interpessoais, no sentido de que os participantes da comunicação se entendem sobre algo no mundo, constituindo-se êxitos intramundanos, portanto. Ao contrário, os êxitos perlocucionários e os êxitos de ação teleológica dizem respeito aos estados no mundo ocasionados por intervenções no mundo. Assim, os efeitos ilocucionários ocorrem no interior “do mundo da vida que abriga os participantes da comunicação e constitui para eles o pano de fundo do processo de entendimento”, sustenta Habermas (2012; p. 508).

As perlocuções podem ser concebidas como classe especial de interações estratégicas, cujas ilocuções são empregadas como meios, considerando as concatenações teleológicas da ação. Porém, uma interação em que ao menos um dos participantes se comporte de maneira estratégica, e ainda assim alcance fins

---

<sup>64</sup> HABERMAS, J. *Teoria do Agir Comunicativo. Racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. 1ª. Edição. P. 503.

ilocucionários mediante o engano, não se torna apropriado para esclarecer o mecanismo linguístico de coordenação de ações “com o auxílio de efeitos unitivos ilocucionários proporcionados por ações de fala” (2012; p. 509). Habermas recomenda um tipo de interação que não esteja carregado de assimetrias e restrições próprias as perlocuções, e denominado agir comunicativo:

O tipo de interações em que todos os participantes buscam sintonizar entre si seus planos de ação individuais e em que, portanto, almejam alcançar seus objetivos ilocucionários de maneira irrestrita – eis o que denominei agir comunicativo.<sup>65</sup>

As interações mediadas pela linguagem estão incluídas no agir comunicativo no sentido de interações em que os participantes buscam somente atingir fins ilocucionários. De outra parte, Habermas considera como agir estratégico mediado pela linguagem as interações em que pelo menos um dos participantes pretenda ocasionar “com suas ações de fala efeitos perlocucionários” no ouvinte. As ações de fala possuem autonomia relativa em face do agir comunicativo, posto que o significado do que se diz remete às estruturas de interação do agir comunicativo (2012; p. 511). Diz Habermas:

Para ações de fala institucionalmente vinculadas, é sempre possível indicar determinadas instituições; para ações de fala institucionalmente independentes, só podem ser indicadas condições contextuais gerais, que devem ser tipicamente preenchidas, a fim de que um ato correspondente possa ser bem-sucedido. [...] Ações de fala institucionalmente independentes (na medida em que tenham um sentido regulativo) referem-se principalmente a aspectos gerais de normas de ação; elas não estão, porém, essencialmente estipuladas por instituições especiais.<sup>66</sup>

O agir comunicativo distingue-se de interações estratégicas no sentido de que todos os participantes, sem restrições, perseguem fins ilocucionários para alcançar um comum acordo, fundamento a uma “coordenação consensual dos planos de ação a serem almejados por cada indivíduo” (2012; p. 512). O comum acordo se funda a partir de que, ao acenar com um “sim”, refere-se a três aspectos: ao conteúdo da enunciação, a garantias “imanentes” ao ato de fala e a obrigatoriedades relevantes para as consequências da interação. A relevância do ato ilocucionário para a ação decorre de uma relação interpessoal eficaz para a coordenação, ordenando os espaços da ação e as consequências da própria

---

<sup>65</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. P. 510.

<sup>66</sup> Ibid., p. 511.

interação, bem como abrindo possibilidades de vínculo para o ouvinte mediante alternativas gerais de ação.

Habermas apresenta nota de rodapé para explicar que “a teoria do significado orientada pelo uso, desenvolvida logo após a fase madura de Wittgenstein” permanece fixada à utilização solitária de sentenças que, como a teoria do significado de Frege, “também se orienta pelo exemplo da utilização não comunicativa de sentenças enunciativas em foro interno”, prescindindo de relações interpessoais entre falantes e ouvintes que se entendem sobre algo com a ajuda de atos comunicativos (2012; p. 514). A semântica formal estabelece um corte conceitual entre o significado de uma sentença e o que o falante tem em mente ao proferir uma sentença em um ato de fala “querendo dizer algo diverso do que ela significa literalmente”, posto que a teoria da significação formal-pragmática visa o que “quer dizer entender” uma enunciação (2012; p. 515).

Ao remeter a compreensão de uma enunciação ao conhecimento das condições sob as quais pode ser aceita pelo ouvinte, diz Habermas que entendemos um ato de fala “quando sabemos o que o torna aceitável”. Sob a perspectiva do falante, as condições de êxito ilocucionário que ele alcança são idênticas às condições de aceitabilidade. Um ato de fala deve ser considerado aceitável quando cumpre as condições necessárias para que o ouvinte possa assumir uma posição “sim”, que não podem ser cumpridas de modo unilateral, mas como reconhecimento intersubjetivo de uma pretensão linguística que fundamenta (2012; p. 516).

A teoria da verdade formal-pragmática de Peirce, por sua vez, serve como base para argumentar que discursos teóricos, práticos e explicativos, um comum acordo racionalmente motivado, podem testar a verdade de proposições, a correção das normas morais de ação e a compreensibilidade das expressões simbólicas, pressuposto aparentemente contrafactual de condições mínimas para situação ideal de fala. Porém, Habermas não situa sua dialética apenas no âmbito da lógica formal ou da semiótica formal-pragmática.

A abordagem pragmática da natureza da linguagem pode ser vista a partir de Wittgenstein sobre a “impossibilidade de uma linguagem privada”<sup>67</sup>. Em outras palavras, qualquer linguagem com sentido deve ser pública, exteriorizada, a

---

<sup>67</sup> MIGUENS, Sofia. *Filosofia da Linguagem. Uma introdução*. Porto: Capflup. 2007. p. 154.

linguagem comum, o que coloca em questão a mediação social entre facticidade e validade.

Para além do contexto de uso e da pragmática, o que torna possível a razão comunicativa, diz Habermas, é o *médium* lingüístico imanente na comunicação, “através do qual as interações se interligam e as formas de vida se estruturam”<sup>68</sup>. Utilizar a linguagem natural, a fim de entender-se com um destinatário sobre algo no mundo, envolve enfoque performativo e aceitar determinados pressupostos, envolvendo os fins ilocucionários, o reconhecimento intersubjetivo de pretensões de validade criticáveis, a disposição de aceitar. Mesmo o que está embutido na base de validade da fala se comunica às formas de vida reproduzidas pelo agir comunicativo.

Habermas lança mão da teoria do agir comunicativo como substituto à razão prática pela comunicativa. Com efeito, o conceito de razão prática, inventado na modernidade como faculdade subjetiva, diz Habermas, produziu um desligamento da razão prática de suas encarnações na forma de vida cultural e ordens de vida política, levando a um homem em geral que se confunde com seu papel de cidadão do mundo, simultaneamente um eu singular e geral (HABERMAS, 1997, p. 19). Ao se transportar o conceito de razão para o *médium* lingüístico, diz Habermas, aliviando a ligação exclusiva com o elemento moral, pode-se possibilitar a conexão com “modos de ver funcionais e com explicações empíricas”<sup>69</sup>, em que a razão comunicativa não está adscrita a nenhum ator singular nem a macrossujeito político, distinguindo-a da razão prática.

A razão comunicativa possui conteúdo normativo, porém não é fonte de normas do agir, diz Habermas (HABERMAS, 1997; 20). Daí que pressupostos pragmáticos de tipo contrafactual, como pretensão de validade em relação aos proferimentos, do atribuir significado idêntico a enunciados, de empreender idealizações, são exemplos de um “leque” “e idealizações inevitáveis”, cujos pressupostos idealizadores sobrecarregam a prática comunicativa cotidiana, mas cujos processos de aprendizagem envolvem o que Habermas chama de “transcendência intramundana”, ou seja, a tensão entre ideia e realidade que irrompe na própria facticidade de formas de vida estruturadas linguisticamente e, portanto, na prática de entendimento factual que transcende-se a si própria.

---

<sup>68</sup> HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1997. P. 20.

<sup>69</sup> Ibid., p. 19.

A razão comunicativa se coloca como possibilidade de orientação na base de pretensões de validade, sem fornecer indicação concreta para tarefas práticas, abrangendo pretensões de validade da verdade proposicional, da veracidade subjetiva e da correção normativa e, portanto, indo além do moral e prático. Diz Habermas:

[...] o próprio conceito tradicional de razão prática adquire um novo valor heurístico. Não funciona mais como orientação direta para uma teoria normativa do direito e da moral. Mesmo assim, ele se transforma num fio condutor para a reconstrução do emaranhado de discursos formadores da opinião e preparadores da decisão, na qual está embutido o poder democrático exercitado conforme o direito. Nessa perspectiva, as formas de comunicação da formação política da vontade no Estado de direito, da legislação e da jurisprudência, aparecem como partes de um processo mais amplo de racionalização dos mundos da vida de sociedades modernas pressionados pelos imperativos sistêmicos.<sup>70</sup>

Da articulação da teoria do agir comunicativo com a filosofia da linguagem, se colocam pretensões de validade na comunicação cotidiana que perpassam, por assim dizer, o âmbito do político e do moral, ou da razão prática. Em sua dialética com a filosofia da linguagem o conceito de agir comunicativo habermasiano atribui às “forças ilocucionárias da linguagem orientada ao entendimento a função importante da coordenação da ação” (1997; 25), em que o *médium* da linguagem implica em modificação da relação entre facticidade e validade, notadamente após a guinada linguística.

A estrutura dos pensamentos pode ser lida por meio da estrutura das proposições, diz Habermas, em que as proposições são partes elementares de uma linguagem gramatical. A questão prática é que determinada comunidade de linguagem tem que supor que falantes e ouvintes se compreendem, gramaticalmente, de modo idêntico, ou seja, a “idealidade, apoiada em sinais linguísticos e regras gramaticais, caracteriza um pensamento geral, idêntico consigo mesmo, aberto e acessível, algo transcendente em relação à consciência individual” (1997; 29).

Porém, um sentido veritativo não pode ser confundido com a existência, e para Habermas dizer que “essa bola é vermelha” não exprime a representação individual de uma bola vermelha, mas a circunstância de que a bola é vermelha e, portanto, não a existência de um objeto mas a um estado de coisas correspondente.

---

<sup>70</sup> HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1997. p. 22.

Neste âmbito, Frege, Husserl e Popper são considerados, segundo Habermas, como autores de uma interpretação platônica do significado, em que pensamentos, proposições ou estados de coisas contêm um ser ideal em si, se contrapondo ao mundo dos fenômenos localizados no espaço. A semântica formal não dissolveu a problemática de significados e pensamentos hipostasiados em objetos idealmente existentes.

Para Peirce, segundo a argumentação de Habermas, os processos de aprendizagem da comunidade comunicacional “devem ser realizáveis no mundo as condições que supomos suficientemente preenchidas para a pretensão incondicional de pretensões de validade transcendententes”, em que se elabora o interesse numa transformação semiótica de questões da teoria do conhecimento e da teoria da ciência:

Mesmo que, na prática cotidiana, a linguagem não seja utilizada exclusivamente em sua função representadora, como nos processos de pesquisa dirigidos pela argumentação, pois nela entram em jogo todas as funções da linguagem e todas as relações com o mundo, de tal modo que o espectro das pretensões de validade se alarga, ultrapassando o das pretensões de verdade.<sup>71</sup>

O conceito de agir comunicativo leva em consideração o entendimento linguístico como mecanismo de coordenação da ação, em que suposições contrafactuais adquiram relevância imediata para a construção e manutenção de ordens sociais, a partir de atores que se orientam no agir por pretensões de validade.

Dessa forma, na argumentação de Habermas, a tensão entre facticidade e validade, embutida na linguagem e no uso da linguagem, retorna no modo de integração de indivíduos socializados, “devendo ser trabalhada pelos participantes” (HABERMAS, 1997, p. 35). Retornamos, então, à questão primordial, portanto, de como é possível coordenação de ação entre planos de ação de vários atores, considerado o entrelaçamento conflituoso possível de intenções e ações, e o surgimento de padrões de comportamento e da ordem social em geral.

Sustenta Habermas que tão logo as forças ilocucionárias das ações de fala assumam papel coordenador da ação, a própria “linguagem passa a ser explorada como fonte primária da integração social” (HABERMAS, 1997, p. 36), aqui

---

<sup>71</sup> HABERMAS, J. *Direito e Democracia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Volume I e II, 1997. P. 34.

consistindo em o agir comunicativo. Negociar interpretações comuns da situação e harmonizar entre si os planos de ação por meio de processos de entendimento constituem-se o plano geral do agir comunicativo.

O pano de fundo do agir comunicativo pode ser descrita como forma de poder e saber, em que o mundo da vida forma o horizonte para situações de fala e constitui a fonte de interpretações, “reproduzindo-se somente através de ações comunicativas” (HABERMAS, 1997 p. 41). Diz Habermas:

O conceito elementar “agir comunicativo” explica como é possível surgir integração social através das energias aglutinantes de uma linguagem compartilhada intersubjetivamente. Esta impõe limitações pragmáticas aos sujeitos desejosos de utilizar essas forças da linguagem, obrigando-os a sair do egocentrismo e a se colocar sob os critérios públicos da racionalidade do entendimento. Nesta ótica, a sociedade se apresenta como um mundo da vida estruturado simbolicamente, que se reproduz através do agir comunicativo. Isso não impede o surgimento de interações estratégicas no mundo da vida. Essas, porém, não têm o mesmo caráter das de Hobbes ou da teoria do jogo: elas não são mais entendidas como o mecanismo para a produção de uma ordem instrumental. Interações estratégicas têm o seu lugar num mundo da vida enquanto pré-constituído em outro lugar. Mesmo assim, o que age estrategicamente mantém o mundo da vida como um pano de fundo; porém neutraliza-o em sua função de coordenação da ação. Ele não fornece mais um adiamento de consenso, porque o que age estrategicamente vê os dados institucionais e os outros participantes da interação apenas como fatos sociais. No enfoque objetivador, um observador não consegue entender-se com eles como se fossem segundas pessoas.<sup>72</sup>

O *médium* da integração social é colocado enquanto a coordenação da ação, e o entrelaçamento de interações, são obtidas pela via de processos de entendimento, de convicções compartilhadas intersubjetivamente, tal que os atores estão convencidos acerca daquilo que entendem e têm como verdadeiro (HABERMAS, 1997, p. 56). Neste âmbito, a integração social, realizada através de normas, valores e entendimento, passa a ser tarefa dos que agem comunicativamente, mas apenas na medida em que normas e valores sejam “diluídos comunicativamente e expostos ao jogo livre de argumentos mobilizadores, e na medida em que levarmos em conta a diferença categorial entre aceitabilidade e simples aceitação”<sup>73</sup>, diz Habermas.

A noção de “entendimento” refere-se a um significado mínimo em que pelo menos dois indivíduos aptos a falar e agir “entendem uma expressão linguística

<sup>72</sup> HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. 1997. P. 45-46.

<sup>73</sup> Ibid., p. 58.

de maneira idêntica”. O ouvinte precisa conhecer as condições sob as quais esse ato pode ser aceito, de modo que quando o “ouvinte aceita uma oferta de ato de fala, estabelece-se um comum acordo entre (pelo menos) dois sujeitos após a falar e agir” (2012; p. 532). Porém, não se trata apenas de reconhecimento intersubjetivo de uma pretensão única de validade, mas um comum acordo que se dá em três níveis simultaneamente, pelo que é preciso recorrer às funções do entendimento pela linguagem:

No agir comunicativo um falante só escolhe uma expressão linguística para poder chegar a um entendimento sobre alguma coisa com um ouvinte, e ao mesmo tempo para tornar a si mesmo compreensível. [...] Como médium do entendimento, os atos de fala estão: (a) a serviço da produção e inovação de relações interpessoais, e o falante faz então referência a algo no mundo das ordenações legítimas; (b) a serviço da representação ou da pressuposição de estados e eventos, e o falante faz referência a algo no mundo de estados de coisas; e (c) a serviço da manifestação de vivências, ou seja, da autorrepresentação, e o falante faz referência a algo no mundo subjetivo ao qual tem acesso privilegiado.<sup>74</sup>

Segundo Habermas, a filosofia analítica possui vasta bibliografia para cada um desses denominados complexos, explicando mediante instrumentos e análises as pretensões de validade universais que orientam o falante e de modo mais preciso as atitudes básicas assumidas pelo falante. Habermas entende como atitude objetivadora, como um observador neutro em relação a algo que ocorre no mundo; faz referência ainda a uma atitude expressiva, autorepresentativa de um sujeito que revela algo de seu íntimo, de acesso privilegiado em termos de olhar do público; e a atitude conforme as normas segundo o qual membros de grupos sociais cumprem expectativas de comportamento legítimo. Diz Habermas:

Se representarmos com  $M_p$  ações de fala explícitas quaisquer, nas quais “M” está para o componente ilocucionário e “p” para o componente proposicional; e se  $M_{(c)}$  designa o uso cognitivo da linguagem,  $M_{(e)}$  o uso expressivo e  $M_{(r)}$  o uso regulador, é possível distinguir intuitivamente – por meio de atitudes básicas, e conforme cada caso – em que sentido o falante gostaria de interpretar o componente proposicional. Em uma enunciação válida do tipo  $M_{(c)}p$ , “p” significa um estado de coisas que existe no mundo objetivo; em uma enunciação válida do tipo  $M_{(e)}p$ , “p” significa uma vivência subjetiva que se manifesta, e que cabe atribuir ao *mundo interior* do falante; em uma enunciação válida do tipo  $M_{(r)}p$ , “p” significa uma ação reconhecida como legítima no mundo social.<sup>75</sup>

Habermas cita *Investigações filosóficas*, de Wittgenstein, que na demonstração do caso modelo da confissão indica que exteriorizações expressivas

<sup>74</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. P. 532-533.

<sup>75</sup> Ibid., p. 535.

não possuem sentido descritivo e, portanto, não são aptas à verdade, ainda que podendo ser válidas ou inválidas. Nas palavras de Wittgenstein, segundo Habermas:

Os critérios de verdade da confissão de que eu teria pensado tal e tal coisa não são os da descrição verídica de um acontecimento. E a importância da confissão verdadeira não reside em que ela dê a conhecer um acontecimento qualquer, de forma correta e com toda certeza. Reside sim nas conclusões específicas que se podem tirar de uma confissão cuja verdade esteja garantida pelos critérios específicos de veracidade.<sup>76</sup>

Habermas adentra nos desdobramentos da semântica da verdade de Dummett, destacando como essencial a possibilidade de que se critique a pretensão manifestada pelo falante. A semântica da verdade em sua versão ortodoxa pretende explicar a compreensão da sentença recorrendo ao conhecimento das condições de verdade, assunção irrealista apoiada em uma teoria do conhecimento empírica que confere posição fundamental às sentenças predicativas simples em uma linguagem “que se destina à observação” (2012; p. 547). A semântica da verdade em sua versão revisada, citando Dummett, presta contas, diz Habermas, ao fato de não poder explicar as condições de verdade sem vincular ao saber sobre como uma determinada pretensão de validade pode ser resgatada.

Para Habermas, entender uma asserção equivale a saber em que momento “um falante tem boas razões para responsabilizar-se pela garantia de que estão cumpridas as condições favoráveis à verdade do enunciado que assevera” (2012; p. 550). Daí, em sentenças assertórias, expressivas e normativas pode-se demonstrar que uma análise semântica leva para além de si mesma, ou seja, a pretensão ligada a expressões está mesmo destinada aos outros, cujo sentido da função expressiva e informativa depõe em favor de um uso comunicativo dessas expressões.

Habermas explicita que no modelo das duas relações mediadas pela linguagem, entre ator solitário e mundo único objetivo, “não há lugar para a relação intersubjetiva entre participantes da comunicação à busca do entendimento sobre algo no mundo” (2012; p. 558), concepção ontológica que se revela estreita demais. Com ações de fala comissivas o falante vincula sua vontade no sentido de uma obrigação normativa, mas as condições de uma confiabilidade de uma declaração de intenções são de outro tipo se comparadas às condições cumpridas pelo falante

---

<sup>76</sup> WITTGENSTEIN, 1960, p. 535 *Apud* HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. P. 545.

quando faz valer sua intenção como ator. Aponta Habermas que os tipos puros de uso da linguagem orientada pelo entendimento são apropriados como “fios condutores para a tipologização de interações mediadas pela linguagem”:

No agir comunicativo, os planos de ação dos participantes individuais são coordenados com auxílio de efeitos vinculativos proporcionados pelas ações de efeitos vinculativos proporcionados pelas ações de fala. Por isso pode-se supor que também atos de fala constatativos, reguladores e expressivos constituam tipos correspondentes de interação linguisticamente mediada. É claro que isso vale para as ações de fala reguladoras e expressivas, constitutivas do agir conduzido por normas e do agir dramático, respectivamente. [...] o processo do entendimento desencadeia-se a partir do papel instrumental desempenhado por um mecanismo que coordena a ação; e a negociação comunicativa de temas autonomiza-se em favor da conversação.<sup>77</sup>

O saber básico de fundo precisa se somar ao conhecimento das condições de aceitabilidade de enunciações padronizadas por via linguística, de modo que seja possível ao ouvinte entender o significado literal com suas qualidades notáveis, diz Habermas:

É um saber implícito, que não pode ser representado em um número determinado de proposições; é um saber estruturado de maneira holística cujos elementos remetem uns aos outros; e é um saber que nos fica indisponível enquanto não podemos torná-lo consciente nem colocá-lo em dúvida segundo nossa própria vontade.<sup>78</sup>

Eis que, segundo Habermas, os “direitos de participação política remetem à institucionalização jurídica de uma formação pública da opinião e da vontade, a qual culmina em resoluções sobre leis e políticas” (HABERMAS, 1997, p. 190) realizadas sobre formas de comunicações sob o princípio do discurso em sentido cognitivo e em sentido prático. A aceitabilidade racional envolve o filtro de contribuições, temas, argumentos e informações, cujo procedimento é essencialmente democrático.

De outra parte, em sentido prático, deve ser isento de “violência”, de modo a desencadear a força produtiva da liberdade comunicativa, tal que o “poder comunicativo de convicções comuns só pode surgir de estruturas da intersubjetividade intacta” (HABERMAS, 1997, p. 191).

Aqui, adentramos no excuro argumentativo das tensões entre o agir comunicativo e os recursos de acessibilidade, sendo, assim, o percurso inicial para a etapa seguinte deste trabalho, considerando que:

<sup>77</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. P. 564.

<sup>78</sup> Ibid., p. 579.

[...] vontade política de uma comunidade jurídica, que também deve estar em harmonia com ideias morais, é a expressão de uma forma de vida compartilhada intersubjetivamente, de situações de interesses dados e de fins pragmaticamente escolhidos [...] tanto mais a aceitabilidade das normas fundamentadas exprime a autocompreensão de uma forma de vida histórica, a compensação entre interesses de grupos concorrentes e uma escolha empiricamente informada entre fins alternativos” (HABERMAS, 1997, p. 192).

As condições formais de um comum acordo racionalmente motivado, diz Habermas, é que indicam a maneira segundo o qual podem racionalizar-se as relações entre os participantes da interação, isto para a coordenação das ações sociais pelo caminho do entendimento. Os próprios envolvidos no processo comunicativo se referem às suas próprias decisões em um processo cooperativo, de consenso que decorre de processos de interpretação. Não se trata de mundo da vida guiado mediante um comum acordo “prescrito por via normativa”, mas direta ou indiretamente “por meio de um entendimento alcançado por via comunicativa” (2012; p. 586).

A carência de entendimento é atendida, cada vez mais, em um comum acordo motivado racionalmente, de modo que o agir comunicativo, diz Habermas, é onerado por expectativas de consenso sob riscos de dissensão. É neste âmbito que o “desatamento dos contextos normativos e a desvinculação do agir comunicativo em relação a instituições apoiadas na tradição” oneram e demandam cada vez mais por coordenação. Diz Habermas:

Não obstante, tipos novos de “serviços” e organizações tomam o lugar de instituições em dois campos centrais de ação: formam-se com base nos meios de comunicação, que desfazem o liame entre o agir e os processos de entendimento, e ainda operam a coordenação sobre valores instrumentais generalizados, como dinheiro e poder.<sup>79</sup>

---

<sup>79</sup> HABERMAS, Jürgen. *Teoria do agir comunicativo, 1: racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012. P. 589.

## CAPÍTULO IV:

### O agir comunicativo e a comunicação pelos recursos de acessibilidade: considerações sobre direitos humanos e dignidade da pessoa humana

É inexorável para Habermas que o processo democrático carrega o fardo da legitimação, uma vez que deve assegurar simultaneamente a autonomia privada e pública dos sujeitos de direito, ao mesmo tempo em que, para formular adequadamente os direitos privados ou para impô-los politicamente, é necessário que os “afetados tenham esclarecido antes, em discussões públicas, os pontos de vista relevantes para o tratamento igual ou não-igual de casos típicos e tenham mobilizado o poder comunicativo para a consideração de suas necessidades interpretadas de modo novo”.<sup>80</sup>

Nesse sentido, surge um potencial de protesto em zona de conflito, pois as “propostas de legitimação do sistema de dominação” pressupõe certa orientação de *status* e desempenho, não aplicáveis ao que Habermas considera como elemento potencial de protesto. Para Habermas, tornou-se insustentável a exclusão de questões práticas do domínio público despolitizado, ideologia de legitimação do capitalismo protegida “apenas pela despolitização”.

Pensar acerca de recursos de acessibilidade para a esfera pública democrática adentra à questão da educação, em igualdade de condição de acesso para todos os cidadãos, inclusive para as pessoas com deficiência, combatendo a discriminação<sup>81</sup> e, em termos amplos, ao percurso histórico da noção de dignidade da pessoa e direitos humanos. Habermas resume:

Nos dias de hoje, o jogo que se estabelece entre a formação institucionalizada da opinião e da vontade e as comunicações públicas informais permite que se veja a cidadania como algo que ultrapassa o nível de uma simples agregação de interesses individuais pré-políticos ou de um gozo passivo de direitos conferidos paternalisticamente.<sup>82</sup>

Nesse ponto, mesmo a política deliberativa envolve a razão incorporada nas condições pragmático-formais no ambiente de relações simbolicamente mediatizado, sem necessidade de contrapor como uma autoridade estranha fora da comunicação

---

<sup>80</sup> HABERMAS, J. *Direito e Democracia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Volume II, 1997. p. 310.

<sup>81</sup> Art. 208, *caput*, e Art. 227, § 1º, inc. II, da Constituição Federal do Brasil, de 1988.

<sup>82</sup> HABERMAS, J. *Direito e Democracia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Volume II, 1997. p. 295.

política. Habermas realça que, em relação à genealogia dos direitos humanos, houve o transcurso das obrigações morais para direitos jurídicos e, de outra parte, um conceito talhado para as diferenças de estatuto.

De uma parte, não são as obrigações, mas os direitos subjetivos que constituem o início para a construção de sistemas jurídicos<sup>83</sup>, obrigações criadas para a primeira pessoa na sequência de reivindicações que uma segunda pessoa lhe pode dirigir. Aqui, segue-se da autonomia do outro para os direitos ao reconhecimento e à estima da própria autonomia por parte do outro. A dignidade universalizada conserva, simultaneamente, a conotação de autoestima baseada no reconhecimento social, em que uma ordem de reconhecimento por todos os cidadãos como sujeitos de direitos iguais e exigíveis.

É neste âmbito que o papel de ações comunicacionais, como dos chamados recursos de acessibilidade, pode ser criticado para a sociedade democrática em um contexto de dignidade da pessoa humana. Em outras palavras, pensar sobre os mecanismos de um esforço para ampliar o acesso aos debates democráticos e, nesse sentido, a viabilidade da proposta de participação ante a abrangência da teoria do agir comunicativo frente à democracia.

A discussão crítica de fenômenos como a comunicação de massa<sup>84</sup>, de fato, se coloca para além da filosofia da linguagem. Os meios eletrônicos apresentam-se como aparelhos que, de certa forma, dominam “completamente a linguagem comunicativa cotidiana”<sup>85</sup>. Para Habermas os meios de comunicação de massa podem favorecer o surgimento de esferas públicas, em que pese marcadamente influenciáveis pelas condições econômicas da política globalizada. Em termos contraditórios, a prática comunicativa cotidiana parece resistir a uma “intervenção manipuladora direta dos meios de comunicação de massa”<sup>86</sup>.

---

<sup>83</sup> HABERMAS, J. *Um ensaio sobre a constituição da Europa*. Lisboa: Edições 70, 2012. p. 41.

<sup>84</sup> HABERMAS, J. *Teoria do Agir Comunicativo. Sobre a crítica da razão funcionalista*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. 1ª. Edição. p. 700. Diz Habermas: “*Tal aparelho transforma, de um lado, os conteúdos autênticos da cultura moderna nos estereótipos ideológicos e esterilizados de uma cultura de massa, que simplesmente imita o existente; de outro lado, ele consome a cultura, depurada de todos os momentos subversivos e transcendentais, e a transforma num sistema de controle social imposto aos indivíduos, fortalecendo ou substituindo os debilitados controles internos dos comportamentos*”.

<sup>85</sup> Ibid.

<sup>86</sup> Ibid. p. 704.

Para colocar a questão em ordem, a seguir constam considerações sobre direitos humanos e dignidade da pessoa humana, acerca de normas e legislações relacionadas aos recursos de acessibilidade, em especial em relação à comunicação, considerando o pano de fundo das reflexões filosóficas de diálogo democrático à luz das considerações de Habermas.

O exame acerca da genealogia dos direitos humanos parece remontar à própria construção do conceito de direito humano, em termos da produção de um “sistema de valores que pode hoje reivindicar validade universal”<sup>87</sup>, considerando os direitos humanos “compostos por direitos civis, políticos, econômicos, sociais e coletivos”, primeiramente consolidados em legislações nacionais, antes de se tornarem matéria de direito internacional, defende o Ministério Público da União, instituição permanente e, segundo o artigo 127 da Constituição Federal do Brasil, de 1988, incumbida da “defesa da ordem jurídica, do regime democrático e dos interesses sociais e individuais indisponíveis”.

Com efeito, a dignidade humana desempenha um papel proeminente no discurso internacional e na jurisprudência sobre os direitos humanos, diz Habermas:

O que é interessante é o fato de o conceito filosófico de dignidade humana, que surgiu já na Antiguidade alcançou em Kant uma versão que continua a ser válida, só ter sido incluído em textos de direito internacional após o fim da Segunda Guerra Mundial [...] a ideia dos direitos humanos só é carregada e, possivelmente, sobrecarregada a posteriori, por assim dizer, com o fardo moral do conceito de dignidade humana no contexto histórico do Holocausto [...] estreito nexos conceitual entre os dois conceitos, embora inicialmente apenas implícito.<sup>88</sup>

Vale considerar que na Declaração Universal dos Direitos Humanos, adotada pelas Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948, o artigo 1º inicia com a seguinte frase: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos”, cujo preâmbulo também se refere à dignidade humana e os direitos humanos, “reafirmando a fé nos direitos fundamentais dos seres humanos, na dignidade e no valor da pessoa humana”, diz Habermas<sup>89</sup>.

O preâmbulo da Carta das Nações Unidas, de 1945, estabelece a meta “reafirmar a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor do ser humano” e, para tais fins, “a empregar um mecanismo internacional para promover o

<sup>87</sup> Manual Prático Dos Direitos Humanos Internacionais. Brasília: Escola Superior do Ministério Público da União, 2009. P. 25.

<sup>88</sup> Ibid., p. 30.

<sup>89</sup> HABERMAS, Jürgen. *Um ensaio sobre a constituição da Europa*. Lisboa: Edições 70, 2012. p. 27.

progresso econômico e social de todos os povos”, expressões constantes do Decreto nº 19.841, de 22 de outubro de 1945, que “Promulga a Carta das Nações Unidas, da qual faz parte integrante o anexo Estatuto da Corte Internacional de Justiça, assinada em São Francisco, a 26 de junho de 1945, por ocasião da Conferência de Organização Internacional das Nações Unidas”. O Artigo 13 da Carta indica que a “Assembleia Geral iniciará estudos e fará recomendações, destinados a:”

b) promover cooperação internacional nos terrenos econômico, social, cultural, educacional e sanitário e favorecer o pleno gozo dos direitos humanos e das liberdades fundamentais, por parte de todos os povos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião.

De acordo com as Organizações das Nações Unidas, em 1966 a Assembleia adotou o denominado Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (Pacto Civil) e o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (Pacto Social), expandindo as ações para minorias, entre as quais, pessoas com deficiência, *verbis*:

In 1966, the Assembly adopted the International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights and the International Covenant on Civil and Political Rights. Together with the Declaration, they are known as the International Bill of Human Rights. Since then, the United Nations has gradually expanded human rights law to encompass specific standards for women, children, persons with disabilities, migrant workers and their families, refugees, minorities and other groups who are vulnerable to discrimination and violations of human rights in many societies and require special protection for the enjoyment of their human rights.<sup>90</sup>

Para a ONU, os chamados direitos humanos são “inerentes” a todos os seres humanos, sem distinção de nacionalidade, local de residência, sexo, origem nacional ou étnica, cor, religião, idioma ou qualquer outro *status*, constituindo-se direitos “inter-relacionados, interdependentes e indivisíveis”<sup>91</sup>. Sob perspectiva crítica, os termos da Declaração Universal dos Direitos Humanos não são “fontes do

<sup>90</sup> [https://www.unric.org/html/english/library/backgrounders/hr\\_eng.pdf](https://www.unric.org/html/english/library/backgrounders/hr_eng.pdf) - acesso em 22/08/2018. Em tradução livre: “Em 1966, a Assembléia adotou o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais e o Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos. Juntamente com a Declaração, eles são conhecidos como a Carta Internacional dos Direitos Humanos. Desde então, as Nações Unidas expandiram gradualmente a lei de direitos humanos para abranger padrões específicos para mulheres, crianças, pessoas com deficiência, trabalhadores migrantes e suas famílias, refugiados, minorias e outros grupos vulneráveis à discriminação e violações dos direitos humanos em muitas sociedades e requerem proteção especial para o gozo de seus direitos humanos.”

<sup>91</sup> <https://www.ohchr.org/EN/Issues/Pages/WhatareHumanRights.aspx> - acesso em 22/08/2018.

Direito Internacional juridicamente vinculativas, mas declarações políticas”<sup>92</sup>, com importância moral, porém sem um mecanismo expresso de aplicação e requerendo legislações nacionais para sua efetiva implementação.

A Conferência Mundial sobre os Direitos Humanos, realizada em 1993, foi o ponto de partida para a Declaração e Programa de Ação de Viena, considerado o início de um esforço para a proteção e promoção dos direitos humanos<sup>93</sup>, oportunidade em que foi criado o cargo de Alto Comissário da ONU para os Direitos Humanos.

A Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo, assinados em Nova York, em 30 de março de 2007, foi promulgado no Brasil por meio do Decreto nº 6.949, de 25 de agosto de 2009<sup>94</sup>, acolhida no ordenamento jurídico brasileiro com *status* de Emenda Constitucional<sup>95</sup>. De acordo com a Organização das Nações Unidas (ONU), para atingir o objetivo de promover direitos humanos e liberdades fundamentais às pessoas com deficiência, a Convenção promove a “total participação de pessoas com deficiência em todas as esferas da vida, desafiando costumes, estereótipos, preconceitos, práticas danosas e estigmas”<sup>96</sup>. No Decreto nº 9.649/2009, reproduzindo a Convenção, se elencam premissas gerais:

- a) Relembrando os princípios consagrados na Carta das Nações Unidas, que reconhecem a dignidade e o valor inerentes e os direitos iguais e inalienáveis de todos os membros da família humana como o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo,  
[...]
- j) Reconhecendo a necessidade de promover e proteger os direitos humanos de todas as pessoas com deficiência, inclusive daquelas que requerem maior apoio,  
[...]
- m) Reconhecendo as valiosas contribuições existentes e potenciais das pessoas com deficiência ao bem-estar comum e à diversidade de suas comunidades, e que a promoção do pleno exercício, pelas pessoas com

<sup>92</sup> Manual Prático Dos Direitos Humanos Internacionais. Brasília: Escola Superior do Ministério Público da União, 2009. P. 29.

<sup>93</sup> <https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/Vienna.aspx> - acesso em 22/08/2018.

<sup>94</sup> A Convenção dos Direitos das Pessoas com Deficiência, segundo a Organização das Nações Unidas (ONU), tem o objetivo de “proteger e garantir o total e igual acesso a todos os direitos humanos e liberdades fundamentais por todas as pessoas com deficiência, e promover o respeito à sua dignidade”.

<sup>95</sup> Art. 5º, §3º, da Constituição Federal - Decreto Legislativo nº 186, de 9 de julho de 2008.

<sup>96</sup> O Decreto Legislativo nº 186, de 2008, aprova, nos termos do § 3º do Art. 5º da Constituição Federal, o texto da Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e de seu Protocolo Facultativo, assinados em Nova Iorque, em 30 de março de 2007, estabelecendo que ficam sujeitos à aprovação do Congresso Nacional quaisquer atos que alterem a Convenção e seu Protocolo Facultativo.

deficiência, de seus direitos humanos e liberdades fundamentais e de sua plena participação na sociedade resultará no fortalecimento de seu senso de pertencimento à sociedade e no significativo avanço do desenvolvimento humano, social e econômico da sociedade, bem como na erradicação da pobreza,

[...]

v) Reconhecendo a importância da acessibilidade aos meios físico, social, econômico e cultural, à saúde, à educação e à informação e comunicação, para possibilitar às pessoas com deficiência o pleno gozo de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais,

A Convenção Internacional indica textualmente o objetivo de promover os direitos humanos e liberdades fundamentais, citando como definição a comunicação e, para os propósitos deste trabalho, julgamos oportuno citar o Artigo 2 da Convenção:

Para os propósitos da presente Convenção:

“Comunicação” abrange as línguas, a visualização de textos, o braille, a comunicação tátil, os caracteres ampliados, os dispositivos de multimídia acessível, assim como a linguagem simples, escrita e oral, os sistemas auditivos e os meios de voz digitalizada e os modos, meios e formatos aumentativos e alternativos de comunicação, inclusive a tecnologia da informação e comunicação acessíveis;

“Língua” abrange as línguas faladas e de sinais e outras formas de comunicação não-falada;

Um dos aspectos a ser colocado é que os Estados Partes, que assinaram a Convenção Internacional em Nova York, em 30 de março de 2007, se comprometeram a tomar medidas para, não apenas assegurar, em igualdade de oportunidades, o acesso ao público e de uso público<sup>97</sup>, e de efetiva participação na esfera pública, considerando a “liberdade de buscar, receber e compartilhar informações e idéias, em igualdade de oportunidades com as demais pessoas e por intermédio de todas as formas de comunicação de sua escolha”, em seu artigo 21.

Portanto, a Convenção Internacional é enfática ao considerar que os “Estados Partes garantirão às pessoas com deficiência direitos políticos e oportunidade de exercê-los em condições de igualdade com as demais pessoas”<sup>98</sup>, em seu Artigo 29, *verbis*:

a) Assegurar que as pessoas com deficiência possam participar efetiva e plenamente na vida política e pública, em igualdade de oportunidades com as demais pessoas, diretamente ou por meio de representantes livremente escolhidos, incluindo o direito e a oportunidade de votarem e serem votadas...

[...]

<sup>97</sup> Artigo 9 da Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo.

<sup>98</sup> Artigo 29 da Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo.

b) Promover ativamente um ambiente em que as pessoas com deficiência possam participar efetiva e plenamente na condução das questões públicas, sem discriminação e em igualdade de oportunidades com as demais pessoas, e encorajar sua participação nas questões públicas [...]

No âmbito legislativo, importa considerar ainda as diretrizes no que as “normas gerais e critérios básicos para a promoção da acessibilidade das pessoas portadoras de deficiência ou com mobilidade reduzida” estabelecidas na Lei nº 13.098/2000, que objetiva a “supressão de barreiras e de obstáculos nas vias e espaços públicos, no mobiliário urbano, na construção e reforma de edifícios e nos meios de transporte e de comunicação”<sup>99</sup>.

Em seu artigo 19, a Lei nº 10.098/2000 definiu regras para a comunicação, ou seja, os “serviços de radiodifusão sonora e de sons e imagens adotarão plano de medidas técnicas com o objetivo de permitir o uso da linguagem de sinais ou outra subtítuloção, para garantir o direito de acesso à informação às pessoas portadoras de deficiência auditiva, na forma e no prazo previstos em regulamento” (g/n). Mais, na regulamentação da Lei nº 10.048/2000 – por meio do Decreto nº 5.296/2004 – se faz remissão às normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas<sup>100</sup> (ABNT) e define:

*I - acessibilidade: condição para utilização, com segurança e autonomia, total ou assistida, dos espaços, mobiliários e equipamentos urbanos, das edificações, dos serviços de transporte e dos dispositivos, sistemas e meios de comunicação e informação, por pessoa portadora de deficiência ou com mobilidade reduzida;<sup>101</sup> (g/n)*

Para a ABNT, sem comunicação não há prestação de serviços e, nesse âmbito da comunicação, explicitando que desde a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, e a Constituição Federal de 1988 no Brasil, se impõem equidade de direitos e acessibilidade, de modo que as normas da ABNT fornecem diretrizes técnicas para promover a acessibilidade na prestação de serviços. Dito de outro modo, o atendimento à demanda das pessoas com dificuldades na comunicação e,

<sup>99</sup> Art. 1º, Lei nº 10.098, de 19 de dezembro de 2000.

<sup>100</sup> Prefácio da norma técnica ABNT NBR 15290:2005, que versa sobre Acessibilidade em Comunicação na Televisão, a Associação Brasileira de Normas Técnicas (ABNT) é o Fórum Nacional de Normalização. As Normas Brasileiras, cujo conteúdo é de responsabilidade dos Comitês Brasileiros (ABNT/CB), dos Organismos de Normalização Setorial (ABNT/ONS) e das Comissões de Estudo Especiais Temporárias (ABNT/CEET), são elaboradas por Comissões de Estudo (CE), formadas por representantes dos setores envolvidos, delas fazendo parte: produtores, consumidores e neutros (universidades, laboratórios e outros). A ABNT NBR 15290:2005 estabelece “diretrizes gerais a serem observadas para acessibilidade em comunicação na televisão” e indica, entre critérios técnicos, para ser acessível, visando “desenvolver a comunicação, assegurando os direitos do cidadão estabelecidos pela Constituição Federal”.

<sup>101</sup> Art. 8º, Inciso I, do Decreto nº 5.296/2004.

ante à legislação, são eixos centrais para os recursos de acessibilidade na comunicação com o público – ABNT NBR 15599 – Acessibilidade – Comunicação na prestação de serviços.

Ainda no que concerne aos meios de informação e comunicação, em especial, o Decreto nº 5.296/2004 apresenta obrigações para a acessibilidade “nos portais e sítios eletrônicos da administração pública na rede mundial de computadores (internet)”, nos “serviços de telecomunicações”, definindo em seu artigo 53 critérios para a regulamentação pelo Ministério das Comunicações:

§ 2º A regulamentação de que trata o caput deverá prever a utilização, entre outros, dos seguintes sistemas de reprodução das mensagens veiculadas para as pessoas portadoras de deficiência auditiva e visual:

I - a subtitulação por meio de legenda oculta;

II - a janela com intérprete de LIBRAS; e

III - a descrição e narração em voz de cenas e imagens.<sup>102</sup>

Eis que para os serviços de radiodifusão de sons e imagens o Ministério das Comunicações, regulamentando o artigo 53 do Decreto nº 5.296/2004, editou disciplina que projeta cronogramas e prazos para a implantação de recursos de acessibilidade para a comunicação na televisão.

Sem adentrar em discussões exaustivas sobre as especificidades do que representa a mídia televisiva enquanto ferramenta de comunicação no Brasil, a Norma Complementar nº 01/2006 considera acessibilidade como a “condição para utilização, com segurança e autonomia, dos serviços, dispositivos, sistemas e meios de comunicação e informação, por pessoa com deficiência auditiva, visual ou intelectual”, em seu subitem 3.1<sup>103</sup>. Importa destacar as definições da Norma:

3.2. Legenda Oculta: corresponde a transcrição, em língua portuguesa, dos diálogos, efeitos sonoros, sons do ambiente e demais informações que não poderiam ser percebidos ou compreendidos por pessoas com deficiência auditiva.

3.3. Audiodescrição: é a narração, em língua portuguesa, integrada ao som original da obra audiovisual, contendo descrições de sons e elementos visuais e quaisquer informações adicionais que sejam relevantes para possibilitar a melhor compreensão desta por pessoas com deficiência visual e intelectual." (NR)"

3.4. Dublagem: tradução de programa originalmente falado em língua estrangeira, com a substituição da locução original por falas em língua portuguesa, sincronizadas no tempo, entonação, movimento dos lábios dos personagens em cena, etc. (NBR 15290).

3.5. Campanhas institucionais - campanhas educativas e culturais destinadas à divulgação dos direitos e deveres do cidadão.

<sup>102</sup> Art. 53, § 2º, Decreto nº 5.296/2004.

<sup>103</sup> Norma Complementar nº 01/2006, aprovada pela Portaria nº 310, de 27/06/2006, do Ministério das Comunicações.

3.6. Informativos de utilidade pública - qualquer informação que tenha a finalidade de proteger a vida, a saúde, a segurança e a propriedade.

3.7. Janela de LIBRAS: espaço delimitado no vídeo onde as informações são interpretadas na Língua Brasileira de Sinais (LIBRAS).

A aplicação dos recursos de acessibilidade na comunicação televisiva brasileira assume, assim, caráter obrigatório e sujeita a penalidade, em caso de descumprimento, as pessoas jurídicas detentoras de concessão, permissão ou autorização para executar os serviços de radiodifusão de sons e imagens<sup>104</sup>.

De modo mais amplo, portanto, com o objetivo de “assegurar e a promover, em condições de igualdade, o exercício dos direitos e das liberdades fundamentais por pessoa com deficiência, visando à sua inclusão social e cidadania” foi instituída a Lei Brasileira da Inclusão da Pessoa com Deficiência, o chamado Estatuto da Pessoa com Deficiência<sup>105</sup>, que tem como base a Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo, de 2007.

Por assim dizer, a norma legal - Lei nº 13.146/2015 – é mais um passo legislativo no sentido do reconhecimento, ampliando para a esfera constitucional, visando garantir “acesso às informações disponíveis, conforme as melhores práticas e diretrizes de acessibilidade adotadas internacionalmente”<sup>106</sup>, posto que os “tratados e convenções internacionais sobre direitos humanos que forem aprovados, em cada Casa do Congresso Nacional, em dois turnos, por três quintos dos votos dos respectivos membros, serão equivalentes às emendas constitucionais”<sup>107</sup>.

De uma parte há o âmbito da participação da pessoa com deficiência como garantia ao acesso às informações para o exercício da cidadania e, de outra parte, a submissão, por assim dizer, com tratados internacionais que versem sobre a matéria. Promover a “inclusão social e cidadania” é o eixo central do denominado Estatuto da Pessoa com Deficiência, de modo a possibilitar “à pessoa com deficiência exercer sua cidadania”<sup>108</sup>.

---

<sup>104</sup> Para o Código Brasileiro de Telecomunicações - Lei nº 4.117, de 27/08/1962 -, quanto “aos fins a que se destinam as telecomunicações” se classificam como: [...] “d) serviço de radiodifusão, destinado a ser recebido direta e livremente pelo público em geral, compreendendo radiodifusão sonora e televisão”. Já segundo o Decreto nº 52.795, de 31/10/1963, que aprova o Regulamento dos Serviços de Radiodifusão, define, no item 22, do Art. 5º, que “RADIODIFUSÃO – é o serviço de telecomunicações que permite a transmissão de sons (radiodifusão sonora) ou a transmissão de sons e imagens (televisão), destinada a ser direta e livremente recebida pelo público.”

<sup>105</sup> Lei nº 13.146, de 6 de julho de 2015, Art. 1º.

<sup>106</sup> Lei nº 13.146, de 6 de julho de 2015, Art. 63.

<sup>107</sup> § 3º do art. 5º da Constituição da República Federativa do Brasil, incluído pela Emenda Constitucional nº 45, de 2004.

<sup>108</sup> Lei nº 13.146, de 6 de julho de 2015, Art. 1º e Art. 17, parágrafo único.

De modo fundamentalmente central, a questão filosófica de fundo é que no processo de política deliberativa democrática de formação da vontade, a noção de direitos humanos e de suas garantias decorrentes de convenções internacionais, considerando os recursos de acessibilidade como tentativa de garantia de as pessoas com deficiência exercerem “seus direitos de cidadania e de participação social”, parece subsumido no próprio entendimento de coordenação e de articulação entre direitos humanos e dignidade da pessoa humana na sociedade democrática contemporânea, considerando, para Habermas, conceito de dignidade humana como utopia realista dos direitos humanos.

Com efeito, na obra *Um Ensaio Sobre a Constituição da Europa*, Habermas apresenta uma tese que versa sobre o estreito nexó conceitual entre direitos humanos e o conceito de dignidade humana, de modo que a fonte moral da qual se alimentam os conteúdos de todos os direitos fundamentais é a dignidade<sup>109</sup>. Para Habermas, há um potencial “praxeológico” da substancia normativa radicada na igual dignidade uma de cada um, que se manifesta, por exemplo, quando se descobre, em sede de legislação democrática ou tratados internacionais, o nexó lógico “entre as várias categorias de direitos”.

Dito de outro modo, se a dignidade humana é a mesma em todo o lado, “os direitos fundamentais só podem cumprir politicamente a promessa moral de respeitar a dignidade humana de todas as pessoas se agirem em articulação uns com os outros de forma igual, em todas as categorias”<sup>110</sup>. Não é o caso, aqui, de adentrar em discussões acerca das implicações jurídico-constitucionais dos tratados internacionais acerca do tema direitos humanos, porém vale perceber, no contexto geral da argumentação habermasiana, a primasia que é dada ao contexto dos direitos humanos para a sociedade democrática.

Citando Habermas, um dos aspectos da *práxis* política é que, dado o seu caráter geral abstrato, os direitos fundamentais necessitam de concretização em casos específicos. No entanto, o significado jurídico da dignidade humana não é capaz de esconder diferenças mais profundas de interpretação entre as diversas origens culturais. A experiência de desrespeito à dignidade humana é atualizada à luz da experiência histórica - como péssimas condições de vida, marginalização de classes sociais empobrecidas, desigualdade no tratamento de mulheres ou minorias,

---

<sup>109</sup> HABERMAS, Jürgen. *Um ensaio sobre a constituição da Europa*. Lisboa: Edições 70, 2012.

<sup>110</sup> *Ibid.*, p. 12.

discriminação de estrangeiros, entre outros, podendo levar a descoberta de novos direitos fundamentais, de diversas gerações de direitos humanos.

Como exemplo, o artigo 22º, da Declaração Universal dos Direitos Humanos, envolve a garantia dos direitos econômicos, sociais e culturais para que toda a pessoa possa viver nas condições indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento de sua personalidade. Porém, o cidadão somente poderá exercer plenamente os direitos – inclusive os direitos democráticos à participação – se lhes for garantida uma independência suficiente na sua existência privada e econômica e “se puderem tanto constituir como estabilizar a sua identidade no ambiente cultural que cada um deles deseja”, diz Habermas.<sup>111</sup>

Mais uma vez, citando Rawls, Habermas enfatiza que os direitos fundamentais só adquirem valor igual para todos os cidadãos quando acompanhados por direitos sociais e culturais:

Só a garantia destes direitos humanos confere o estatuto de cidadãos que, enquanto sujeitos de direitos iguais, têm direito a ser respeitados na sua dignidade humana.<sup>112</sup>

O parecer sobre o Projeto de Lei nº 7699, de 2006 – que mais tarde se converteu, com alterações, na Lei nº 13.146/2015 (Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência), faz alusão ao caráter histórico da noção de deficiência e recursos de acessibilidade:

[...] diretrizes gerais, normas e critérios básicos, assim como assegurar, promover e proteger o exercício dos direitos humanos e liberdades fundamentais da pessoa com deficiência, com vistas a garantir sua regular inclusão social.

[...]

A percepção social da deficiência evoluiu de forma lenta mas gradual. No início, a deficiência era vista como algo fora da esfera do humano, um sinal da presença de deuses ou demônios. O cristianismo adotou o amparo aos deficientes como um caminho de purificação moral e espiritual, embora elas continuassem excluídas do convívio social. A ascensão da racionalidade iluminista passou a ver a deficiência como uma condição biológica humana, mas essa abordagem técnico-científica trouxe consigo a eleição de um padrão universal de homem, que passou a considerar legítimo um tratamento diferenciado, estigmatizante e discriminatório àqueles que se desviassem da ‘normalidade’.

A segunda metade do século XX presenciou um avanço mais significativo no tratamento social da pessoa com deficiência. O aumento vertiginoso do número de mutilados após a Segunda Guerra Mundial provocou um novo olhar sobre os direitos humanos, com foco na igualdade de direitos...

<sup>111</sup> Ibid. p. 36.

<sup>112</sup> HABERMAS, Jürgen. *Um ensaio sobre a constituição da Europa*. Lisboa: Edições 70, 2012. p. 37.

[...]

No Brasil, a história da pessoa com deficiência alinha-se à dimensão universal e, no final dos anos setenta, as organizações representativas do segmento não mais aceitam o tratamento preconceituoso e discriminatório que a sociedade impingia às pessoas com deficiência, e passam a buscar a igualdade de direitos e de oportunidades em relação às demais pessoas. A partir de uma atuação política mais contundente, o texto da Constituição Federal de 1988 reconhece formalmente direitos de cidadania da pessoa com deficiência, com a previsão de adoção de diversas medidas com vistas a sua plena inclusão social... Considerando o status de emenda constitucional da Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência, tanto as leis em vigor quanto aquelas que vierem a ser aprovadas devem estar em consonância com seus princípios e disposições...

[...] A Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência – LBI (visa) garantir a plena participação social das pessoas com deficiência... a garantia do exercício pleno e equitativo de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais por todas as pessoas com deficiência<sup>113</sup>.

As premissas filosóficas para o projeto legislativo – no caso concreto exemplificativo, a Lei nº 13.146/2015 - estão claras e, neste sentido, de acordo com a proposição legislativa, ou seja, os direitos humanos e liberdades fundamentais em uma sociedade democrática incluem a adoção de políticas para a inclusão, para ampliar a participação inclusive de pessoas com deficiência, visando favorecer a garantia do exercício pleno e equitativo da cidadania.

Tecendo breve histórico, Habermas apresenta três perspectivas históricas do conceito, ou seja, da dignidade humana como conceito altamente moralizador, evocação tradicional da dignidade social e, com o direito moderno, a atitude autoconfiante de pessoas jurídicas que reivindicam seus direitos em relação a outras pessoas jurídicas<sup>114</sup>.

Habermas considera que a Antigüidade já havia estabelecido relação entre *dignitas* e *persona*, porém somente no período medieval nos debates emergiu a pessoa individual na sua estrutura. Expondo a teoria de Kant, para Habermas a relação de seres racionais entre si é determinada pelo reconhecimento mútuo da vontade legisladora geral de cada um: nunca “tratar a si próprio e a todos os outros apenas como meios, mas sempre, e simultaneamente, como fins em si”<sup>115</sup>, sem que Kant tenha atribuído um valor sistemático à dignidade humana, mas entendida na

<sup>113</sup> Relatório da Deputada Mara Gabrilli, de 2015, Parecer da Relatora designada para manifestar-se sobre as Emendas de Plenário ao Projeto de Lei nº 7.699, de 2006, que Institui o Estatuto do Portador de Deficiência e dá outras providências – In: [http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop\\_mostrarintegra?codteor=1306736&filename=PPP+1+%3D%3E+PL+7699/2006](http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1306736&filename=PPP+1+%3D%3E+PL+7699/2006) - acesso em 29/05/2018.

<sup>114</sup> HABERMAS, Jürgen. *Um ensaio sobre a constituição da Europa*. Lisboa: Edições 70, 2012. p. 48.

<sup>115</sup> *Ibid.*, p. 47.

perspectiva universalista e individualista. No entanto, a “graça” do caráter jurídico dos direitos humanos está em proteger uma dignidade humana que tem conotações de autoestima e reconhecimento social de um estatuto no espaço e no tempo, ou seja, no estatuto do cidadão democrático.

Para o entendimento do Ministério Público Federal - órgão brasileiro responsável pela defesa dos interesses sociais e individuais, da ordem jurídica e do regime democrático<sup>116</sup> - toda pessoa com deficiência tem direito à igualdade de oportunidades com as demais pessoas e não deverá sofrer nenhuma espécie de discriminação, considerando como discriminação em razão da deficiência toda forma de exclusão, por ação ou omissão, que tenha o efeito de prejudicar, impedir ou “anular o exercício dos direitos e das liberdades fundamentais de pessoa com deficiência, incluindo a recusa de adaptações razoáveis e de fornecimento de tecnologias assistivas”<sup>117</sup>.

O debate em termos de tradução poderia ser suscitado, ante a comunicação televisiva tratada na Norma Complementar nº 01/2006. Para a Norma, legenda oculta corresponde à transcrição dos diálogos e demais informações que não poderiam ser percebidos ou compreendidos por pessoas com deficiência auditiva; já a audiodescrição é a descrição verbal de imagens para pessoas com deficiência visual; a dublabem é, de fato, a tradução da língua estrangeira; e a janela de LIBRAS a interpretação na Língua Brasileira de Sinais<sup>118</sup>.

Em termos mais gerais, os direitos humanos constituem utopia realista para Habermas, deixando de prometer felicidade coletiva e passando a consagrar o objetivo ideal de uma sociedade justa nas instituições do próprio Estado constitucional<sup>119</sup>, porém revelando a contradição entre a difusão retórica dos direitos humanos e a sua utilização abusiva para legitimar a habitual política de poder. É que revela tensão em que a “política governativa dos direitos humanos destrói cada vez mais a ligação entre estes e a democracia” (HABERMAS, 2012, p. 53), ou na

---

<sup>116</sup> Art. 127 da Constituição Federal do Brasil, de 1988.

<sup>117</sup> RECOMENDAÇÃO Nº 7/ 2018 - MPF/PRDF/1OFCID, de 03/04/2018, Processo PR-DF-00024405/2018.

<sup>118</sup> Itens 3.1 a 3.7 da Norma Complementar nº 01/2006, aprovada pela Portaria nº 310, de 27/06/2006, do Ministério das Comunicações.

<sup>119</sup> HABERMAS, Jürgen. *Um ensaio sobre a constituição da Europa*. Lisboa: Edições 70, 2012. p. 52.

utilização abusiva e imperialista de direito internacional humanitário, crítica de Habermas à intervenção da ONU em Estados nacionais<sup>120</sup>.

Os direitos humanos são “entendidos como condição de inclusão numa comunidade política”, sendo problemático, como próximo passo, se eliminar “o sentido moral desta inclusão – que cada um, enquanto sujeito de direitos iguais, é respeitado na sua dignidade humana, diz Habermas (HABERMAS, 2012, p. 55), sobretudo na tensão entre direitos humanos universais e direitos civis particulares, dentro do Estado.

Portanto, os direitos à inclusão só surgem da dependência recíproca em interações coordenadas “de facto”, trazendo a questão empírica de como se gera sensibilidade às legítimas reivindicações de grupos marginalizados ou desfavorecidos da sociedade, de modo a torná-las em condição de vida liberais, posto que numa democracia os cidadãos estão sujeitos apenas às leis que estabeleceram para si, de acordo com um procedimento democrático.

Neste âmbito de processo democrático, a sua força legitimadora se deve, por um lado, à inclusão de todos os cidadãos no processo político de decisão e, de outra parte na articulação entre decisão da maioria e opinião deliberativa (HABERMAS, 2012, p. 75). O uso das liberdades comunicativas, assim, é transformado em força produtiva igualmente numerosa, em que a ação cooperativa dos cidadãos requer um espaço de ação correspondente para o Estado, a fim de viabilizar uma configuração política das condições de vida.

O constrangimento interno dos Estados nacionais a uma sociedade mundial cada vez independente se torna problemático, alargando os procedimentos democráticos para além das fronteiras do Estado Nacional. A razão econômica desencadeou uma comunicação que ultrapassa países, mas “não precisamos de novos meios de comunicação para uma transnacionalização das opiniões públicas existentes, mas sim de uma prática diferente por parte dos principais meios de comunicação existentes”, defende Habermas, ao analisar a democracia transnacional (HABERMAS, 2012, p. 109).

---

<sup>120</sup> Para Habermas, na obra *Um ensaio sobre a constituição da Europa*, “Schmitt denuncia os direitos humanos sobretudo como a ideologia que discrimina as guerras como um instrumento legítimo para a solução de conflitos internacionais. [...] Nas relações internacionais naturais, a moralização dos inimigos constitui um método fatal para disfarçar interesses próprios, uma vez que o atacante se esconde por detrás da fachada aparentemente transparente de uma abolição alegadamente racional, porque humanitária, da guerra. No entanto, a crítica de uma “moralização” da guerra em nome dos direitos humanos falha o objetivo, uma vez que falha o ponto essencial dos mesmos, nomeadamente, a transposição de conteúdos morais para meio o direito coercivo.” p. 54.

No âmbito do Estado nacional e, no caso, o Brasil, promover recursos de acessibilidade para a comunicação televisiva, notadamente para garantir a “plena e efetiva participação dessas pessoas na sociedade em igualdade de oportunidades”<sup>121</sup>, insere o tema nos domínios do econômico e do político, e pode implicar em dotar a própria linguagem comunicativa, em última análise, de conteúdo a partir da perspectiva externa ao próprio conteúdo, diz Habermas:

Mas existem domínios da vida que são vulneráveis [...] No Estado constitucional democrático também existem bens públicos, por exemplo, uma comunicação política não distorcida, que não podem ser adaptados às expectativas de lucro dos investidores financeiros. A necessidade de informação aos cidadãos não pode ser satisfeita pela cultura de slogans facilmente digeríveis que floresce numa paisagem mediática dominada pela televisão privada.<sup>122</sup>

Poder-se-ia adentrar na problemática da tradução intersemiótica em que, segundo Plaza, o tradutor se situa diante de uma história referências e diferenças, alternativas de suportes, de códigos e de formas e convenções, em que o “tradutor intersemiótico sofre influência não somente dos procedimentos de linguagem, mas também dos suportes e meios empregados, pois neles estão embutidos tanto na história quanto seus procedimentos”<sup>123</sup>. Porém, não se trata de adentrar em considerações sobre linguística, mas apenas enfatizar uma questão central, isto porque para Peirce ou Bakhtin, segundo Plaza, “a linguagem é inaliavelmente social. Qualquer ato individual de produção de sentido [...] não cabe em uma só consciência... assim o poder de ação está no signo e não na ação intencional do sujeito que o usa”<sup>124</sup>.

Retomando às discussões no âmbito da teoria do agir comunicativo, para Habermas os meios de “comunicação social também deram o seu contributo para uma transformação lamentável da política” (HABERMS, 2012, p. 171). Encenações de curto prazo como pressões suave dos meios de comunicação a afetar os políticos e a própria programação desses meios, afetados pela precipitação e ocasionalismo.

Portanto, para Habermas, uma imprensa que faz comentários, se quer criar um contrapeso em termos de uma política sem perspectiva, não deve deixar que os

<sup>121</sup> Preâmbulo, alínea “e”, Convenção Internacional Sobre os Direitos das pessoas com Deficiência, promulgado pelo Decreto nº 6.949, de 25 de agosto de 2009.

<sup>122</sup> HABERMAS, Jürgen. *Depois da bancarrota. Uma entrevista*. In: *Um ensaio sobre a constituição da Europa*. Pg. 140.

<sup>123</sup> PLAZA, Júlio. *Tradução Intersemiótica*. São Paulo: Editora Perspectiva: 2003. p. 10.

<sup>124</sup> Ibid. p. 20.

seus temas sejam tratados pelo ritmo dos acontecimentos quotidianos, estimulando quase um descompasso entre ritmo jornalístico e ritmo da vida real, por assim dizer.

A sociedade civil possui papel fundamental, posto que no argumento habermasiano, os parâmetros da discussão pública não se alteram sem o trabalho “subversivo e persistente de movimentos sociais” (HABERMS, 2012, p. 173). Eis que o cidadão sente que a política oculta algo quando não dotada de núcleo normativo, sendo inviável saber se o que está em causa é algo maior ou apenas a próxima sucessão eleitoral.

É vital, portanto, à sociedade democrática encarar tais desafios e, como um processo dinâmico comunicacional, conceber as teias de diálogos sob a perspectiva cooperativa.

## CONCLUSÃO

A reflexão filosófica acerca da efetividade de recursos de acessibilidade para pessoas com deficiência parece estar na agenda da sociedade contemporânea, mais particularmente no Brasil. Consideramos que é legítima a inclusão de recursos de acessibilidade na comunicação pública, considerando uma política pública de efetiva participação democrática que, à luz do percurso argumentativo mais amplo da teoria do agir comunicativo de Habermas, parece suscitar questões fundamentais no debate filosófico.

Na estrutura argumentativa da teoria do agir comunicativo, Habermas se interessa por processos de intercâmbio entre mundo da vida e sistema, em ambas as direções. A cidadania e a participação democrática não prescindem o debate dos próprios mecanismos em que se torna viável uma articulação de vários atores. Para Habermas, o agir coordenado na sociedade demanda comunicação. Porém, os mecanismos sociais de controle não prescindem de informações públicas, de acesso à informação e, mais precisamente, de uma comunicação pública eficaz.

Em um mundo social intersubjetivamente partilhado, uma linguagem que não favoreça o aprendizado e a articulação na esfera pública comunicativa pode, em última análise, inviabilizar a tentativa de promover os recursos de acessibilidade nos meios de comunicação de massa, como a televisiva, e prejudicar, em última análise, a ênfase nos pressupostos filosóficos de fundo como os direitos humanos e a dignidade da pessoa humana.

De fato, Habermas pleiteia mais espaço para o poder comunicativo e que as liberdades comunicativas aprisionadas devem se efetivar “por meio do uso público da razão”. A própria atividade legislativa ou de justiça carece também de legitimação, de outras formas de participação, espécie de democratização radical:

O poder comunicativo só se forma naqueles espaços públicos que produzem relações intersubjetivas na base do reconhecimento mútuo e que possibilitam o uso das liberdades comunicativas – que possibilitam, portanto, posicionamentos sim/não relativamente a temas, razões (Grunde) e informações livremente flutuantes. [...] Persevero no contexto idealizante

dos requisitos inevitáveis e pragmáticos de uma práxis em que apenas o melhor argumento deve prevalecer.<sup>125</sup>

Para Habermas, os direitos humanos constituem utopia realista que passa a consagrar o objetivo ideal de uma sociedade justa nas instituições do próprio Estado constitucional, ainda que revele certa contradição entre a difusão retórica dos direitos humanos e a sua utilização abusiva para legitimar políticas de poder. A percepção é que os mecanismos de controle de ação e de participação no debate público exige, em termos de democracia deliberativa, o aprofundamento das ações linguisticamente mediadas no mundo da vida para favorecer a adequada tematização da dignidade humana e dos direitos humanos:

Distingo os direitos humanos moralmente fundados dos direitos humanos jurídicos que conquistaram em nossas Constituições validade positiva e, portanto, estão providos da garantia de que serão implementados por meio do poder sancionador estatal, dentro da ordem de direito em vigor. Por causa de seu teor universal, referente a direitos humanos, estes direitos fundamentais forçam, como que a partir de si próprios, a concretização de uma situação de cidadania mundial, na qual os direitos humanos ganham em todo o mundo o status e a validade de direito positivo. (HABERMAS; 1997; p. 98).

Nas palavras de Habermas, entre as conquistas da sociedade moderna estão a “sociedade como um espaço, assegurado pelo direito privado, para a persecução dos interesses próprios; no Estado como participação fundamental, em igualdade de direitos, na formação da vontade política”. Assim, participação que se concebe na esfera privada como autonomia e auto-realização éticas e, finalmente, referida a essa esfera privada, “na esfera pública como processo de formação que se efetua através da apropriação da cultura tornada reflexiva” (2002; 121).

A filosofia ao problematizar os pressupostos filosóficos da inclusão dos recursos de acessibilidade na sociedade democrática contemporânea pode favorecer a própria compreensão dos fundamentos normativos nas interações intersubjetivas do agir comunicativo, ampliar espaços de cooperação, de efetiva contribuição mútua e de ampla participação democrática.

---

<sup>125</sup> HABERMAS, Jürgen. Uma conversa sobre questões de teoria política. Entrevista a Mikael Carlehedem e René Gabriels. *Revista Novos Estudos CEBRAP*, São Paulo, n. 47, p. 85-102, março 1997. P. 93-94.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARISTÓTELES. *Retórica*.

BITTAR, Eduardo C.B. *Justiça e Emancipação: Reflexões Filosóficas a partir do pensamento de Jürgen Habermas*. São Paulo: 2011. .

Código Brasileiro de Telecomunicações - Lei nº 4.117, de 27/08/1962

Constituição Federal do Brasil, 1988.

Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo - Organização das Nações Unidas (ONU).

Decreto Legislativo nº 186, de 9 de julho de 2008

Decreto nº 5.296, de 2004.

Estatuto da Pessoa com Deficiência, Lei nº 13.146, de 6 e julho de 2015.

GRICE, Paul. 1957. *Meaning*. The Philosophical Review.

\_\_\_\_\_. *Lógica e Conversação*. Tradução de Geraldi, J. W. do original: *Logic and Conversation* (1967). In: DASCAL, M. (Org.). *Fundamentos Metodológicos da Lingüística, 5: pragmática - problemas, críticas, perspectivas da lingüística - bibliografia*. Campinas: Unicamp, 1982.

HABERMAS, J. *Direito e Democracia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, Volume I e II, 1997.

\_\_\_\_\_. *Consciência Moral e Agir Comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

\_\_\_\_\_. *Constelação pós-nacional*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. *Ensaio sobre a constituição da Europa*. Lisboa: Edições 70, 2012.

\_\_\_\_\_. *Era das transições*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

\_\_\_\_\_. *Mudança Estrutural da Esfera Pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

\_\_\_\_\_. *O Discurso Filosófico da Modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Para a reconstrução do materialismo histórico*, 1990.

\_\_\_\_\_ *Sobre a legitimação dos direitos humanos*. In: MERLE, Jean-Christophe; MOREIRA, Luiz. *Direito e Legitimidade*. São Paulo: Landy Livraria, 2003.

\_\_\_\_\_. *Teoria do Agir Comunicativo. Racionalidade da ação e racionalização social*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. 1ª. Edição.

\_\_\_\_\_. *Teoria do Agir Comunicativo. Sobre a crítica da razão funcionalista*. São Paulo: Martins Fontes, 2012. 1ª. Edição.

\_\_\_\_\_. *Técnica e ciência enquanto ideologia*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

\_\_\_\_\_. *Verdad y justificación. Ensayos filosóficos*. Frankfurt: MARFA Impression, 1999.

HACKING, Ian. *Por que a linguagem interessa à filosofia?* São Paulo: Editores UNESP, 1999.

HUME, David. *Ensaio Político*. São Paulo: IBRASA – Instituição Brasileira de Difusão Cultural, 1963.

*Human Rights*. Info Point Library. United Nations Regional Information Centre. October 2017. <[https://www.unric.org/html/english/library/backgrounders/hr\\_eng.pdf](https://www.unric.org/html/english/library/backgrounders/hr_eng.pdf)> Acesso em: 22 de Ago. 2018.

LECLERC, Andre. *Intencionalidade*. In: *Compêndio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica*. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa: 2015.

Lei nº 10.098, de 19 de dezembro de 2000

LEVINSON, Stephen. *Pragmática*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

Manual Prático Dos Direitos Humanos Internacionais. Brasília: Escola Superior do Ministério Público da União, 2009. Disponível em: <<http://www.esmpu.gov.br/linha-editorial/outras-publicacoes/>>. Acesso em: 22 de Ago. 2018.

MARX, Karl. Prefácio “*Para a crítica da economia política*”. In: *Manuscritos Econômico-Filosóficos e Outros Textos Escolhidos*. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MIGUENS, Sofia. *Filosofia da linguagem. Uma introdução*. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2007

Norma técnica ABNT NBR 15290:2005

Norma Complementar nº 01/2006, aprovada pela Portaria nº 310, de 27/06/2006, do Ministério das Comunicações.

PLAZA, Júlio. *Tradução Intersemiótica*. São Paulo: Editora Perspectiva: 2003.

RAWLS, John. *O liberalismo político*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

Relatório da Deputada Mara Gabrilli, de 2015, Parecer da Relatora designada para manifestar-se sobre as Emendas de Plenário ao Projeto de Lei nº 7.699, de 2006

RECOMENDAÇÃO Nº 7/ 2018 - MPF/PRDF/1OFCID, de 03/04/2018, Processo PR-DF-00024405/2018.

REICHER, Stella Camlot. *A Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência: o cenário nacional pós-ratificação e os desafios à sua implementação*. In: *Ministério Público, sociedade e a lei brasileira de inclusão da pessoa com deficiência*. Brasília: ESMPU, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Os direitos humanos na zona de contato entre globalizações rivais*. São Paulo: Revista Brasileira de Ciências Criminais, vol. 64/2007, Jan/Fev, p. 313-337, 2007.

SILVA, André de Carvalho. *Convenções da ONU sobre Direitos das Pessoas com Deficiência e o paradigma da inclusão*. In: *Ministério Público, sociedade e a lei brasileira de inclusão da pessoa com deficiência*. Brasília: ESMPU, 2018.

ZÉMOR, Pierre. *La Communication Publique*. PUF ; Paris, 1995. Col. *Que sais-je ?*  
Texto traduzido e adaptado por BRANDÃO, Elizabeth.

*What are human rights?* United Nations Human Rights. Office of the high commissioner. <https://www.ohchr.org/EN/Issues/Pages/WhatareHumanRights.aspx>  
Acesso em: 22 de Ago. 2018.